مَن یُرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خیرًا یُفقِّہہُ فِی الدِّین

الحمایۃ
لشرح
الوقایۃ

از کتاب النکاح تا کتاب العتاق

از قلم
سہیل احمد غازی پوری
خادم تدریس جامعہ اسلامیہ دار العلوم رحمانیہ حیدرآباد

مکتبۃ الاتحاد
دیوبند (الھند)

مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ

الحمایۃ لشرح الوقایۃ

جلد دوم

از کتاب النکاح تا کتاب العتاق

از قلم

سُہیل احمد غازی پوری

خادم تدریس جامعہ اسلامیہ دار العلوم رحمانیہ حیدرآباد

مکتبۃ الاتحاد

دیوبند (الھند)

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.(سورة النور:۳۲)

ترجمہ: اور تم میں (یعنی احرار میں) جو بے نکاح ہوں تم ان کا نکاح کر دیا کرو اور (اسی طرح) تمہارے غلام اور لونڈیوں میں سے جو (نکاح) کے لائق ہوں اس کا بھی، اگر وہ لوگ مفلس ہوں گے تو خدا تعالیٰ (اگر چاہے گا) ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے گا. اور اللہ تعالیٰ وسعت والا اور خوب جاننے والا ہے.

﴿النِّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي، فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي، وَتَزَوَّجُوا، فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ﴾...(ابن ماجه)

ترجمہ: نکاح میری سنت ہے جو میری سنت پر عمل نہ کرے اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں اور نکاح کیا کرو اس لئے کہ تمہاری کثرت پر میں امتوں کے سامنے فخر کروں گا.

انتساب

(۱) ان تمام اداروں، اساتذہ کرام اور مربی حضرات کے نام منسوب کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں جن کا فیض حاصل ہوا.

(۲) والد محترم کے نام جن کی شفقت و محبت اور عنایت ہر وقت ساتھ رہتی ہے.

ایصال ثواب

(۱) اس مرحومہ والدہ کے نام جو شیر خوارگی کی حالت میں داغ مفارقت دے گئیں اور حافظ و عالم بنانے کی حسرت لئے جوار رحمت میں چلی گئیں.

(۲) اس مرحوم چچا (جناب الحاج رشید احمد) کے نام جو دنیاوی تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود ایک ولی کامل کی زندگی گزار کر کہولت کی حالت میں اللہ کو پیارے ہو گئے اور بعد والوں کیلئے ایک نمونہ چھوڑ گئے.

(۳) اس مرحومہ دادی کے نام جن کی عنایتیں اور دعائیں ہمہ وقت رہیں.

،،تقدیم،،

بقلم حضرمولانامحمدافضل صاحب دامت فیوضہم

(استاذونائب ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند)

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین

اما بعد:

،،علم فقہ،، قرآن وسنت کا نچوڑ ہے شرعی احکام جو قرآن مجید اور احادیث نبوی میں متفرق ہیں فقہاء کرام نے ان کو اپنے الفاظ و تعبیرات میں ابواب و فصول کی ترتیب سے لکھا ہے کتاب الطہارۃ سے کتاب الفرائض تک اسلام کے سارے عملی مسائل کو نہایت ہی منضبط انداز میں لکھا ہے یہ کام حضرت امام اعظمؒ سے شروع ہوا، آپ کے شاگرد رشید حضرت امام ابو یوسفؒ نے کتاب الآثار اور کتاب الخراج کے علاوہ نماز، روزہ، زکات، فرائض اور حدود پر الگ الگ کتاب لکھیں اور حضرت امام محمدؒ نے جامع صغیر، جامع کبیر، سیر کبیر، سیر صغیر، مبسوط اور زیادات کے نام سے کتابیں لکھیں، ان کے بعد کے فقہاء کرام نے بھی کتابیں تصنیف فرمائیں، پھر ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں متون نویسی کا سلسلہ شروع ہوا جس طرح منطق، فلسفہ، نحو وصرف اور دیگر فنون میں متون لکھے گئے اسی طرح فقہ میں بھی متون وجود میں آئے، فقہ حنفی کے متون میں چار متون کو بڑی اہمیت حاصل ہے یعنی حافظ الدین نسفی کی کنز، ابو الفضل موصلی کی مختار، امام قدوری کی مختصر القدوری اور برہان الشریعہ کی وقایہ، پھر ان متون کی شرحیں لکھیں گئیں، ان شرحوں پر حواشی لکھے گئے، وقایہ کی دسیوں شرحوں کا ذکر علامہ لکھنوی نے سعایہ اور عمدۃ الرعایہ میں کیا ہے لیکن یہ سب عربی زبان میں ہیں، جن سے عربی جاننے والے ہی مستفید ہو سکتے ہیں۔

آج کے علمی انحطاط کے دور میں اردو شروحات کا رواج بھی چل پڑا ہے، متوسط سے نیچے استعداد والوں کے لئے اردو شرحوں کا مطالعہ ناگزیر ہو گیا ہے مگر اردو زبان میں معیاری شرحیں بہت کم ہیں، اکثر شرحیں محض تجارتی غرض سے وجود میں آئی ہیں جو چنداں مفید نہیں، بعض میں غلطیاں بھی بہت زیادہ ہیں۔

میرے سامنے عزیز القدر جناب مولانا سہیل احمد صاحب قاسمی غازی پوری سلمہ کی شرح ہے انہوں نے علمی ضرورت پوری کرنے کی غرض سے قلم اٹھایا اور شرح الوقایہ کی تشریح کا حق ادا کر دیا، مسائل کی تحقیق وجستجو میں انہوں نے کوئی کسر چھوڑی نہیں ہے، حوالہ جات کا اہتمام کیا ہے، حل کتاب میں بنیادی مراجع سے استفادہ کیا ہے، اعراب کے

ساتھ درسی انداز میں ترجمہ کیا ہے، پھر تشریح کے عنوان سے مضمون کو سمجھایا ہے، مسائل جو فقہی ضابطہ پر مبنی تھے وہاں موصوف نے پہلے ضابطہ لکھا ہے پھر اس پر مسائل کو منطبق کیا ہے، جہاں کتاب میں چند مسائل ایک ساتھ لکھے ہیں موصوف نے ان سب مسائل کو نمبر ڈال کر الگ الگ کرکے سمجھایا ہے، اختلافی مسائل کو بیان کرتے ہوئے موصوف نے پہلے اختلاف کی بنیاد ذکر کی ہے پھر مسائل لکھے، بعض مسائل کو نقشہ بنا کر سمجھایا ہے، غرض یہ کہ کتاب کی عبارت کو سمجھانے اور اس کو حل کرنے میں موصوف نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا ہے۔

اللہ کرے! موصوف کی یہ محنت اہل علم، طلبہ اور علماء کیلئے مفید ثابت ہو اور یہ تصنیف آئندہ علمی اور فقہی تصانیف کیلئے زینہ بنے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم وتب علینا انک انت التواب الرحیم

کتبہ ([illegible])

نائب ناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند

۸ ذی الحجۃ ۱۴۴۰ھ

۱۰/اگست ۲۰۱۹ عیسوی

۲۵: ۲ بروز جمعہ

,,شہادت،،

بقلم حضرت مولانا مفتی منظور احمد صاحب قاسمی زید مجدھم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلي علی رسولہ الکریم

ہر دور میں اور ہر زمانے میں تغیر پذیر حالات اور بدلتے ہوئے وقتی تقاضے، وقت کی ضروریات پیش کرتے رہتے ہیں اور دین کی تکمیل کی شکلیں بھی پردۂ غیب سے پیدا ہوتی رہتی ہیں، کچھ زمانے پہلے ہندوستان میں فارسی زبان کا دور دورہ تھا ذریعہ تعلیم فارسی تھا اشاعت کتب، تالیفات وتصنیفات اور شروحات وحواشی کا سلسلہ بزبان فارسی ہوا کرتا تھا لیکن رفتہ رفتہ حالات نے ہندوستانی زبان کو اردو زبان کے قالب میں بدل دیا آج جبکہ یہاں کی زبان عموی اور کثیر الاستعمال اردو ہی ہے تو وقتی تقاضہ اور موجودہ حالات کی ضرورت یہ ہے کہ سلسلۂ تالیف وتصنیف، معتبر اور اہم کتابوں کی شروحات وحواشی اردو زبان میں بھی ہوں، اور نیز اس کا تقاضہ علمی استعداد ولیاقت کا دور انحطاط بھی کر رہا ہے۔

چنانچہ زیر نظر شرح وقایہ کی اردو شرح انہیں دو تقاضے وضرورت کے تحت مؤلف نے اردو زبان میں لکھنے و پیش کرنے کی محنت شاقہ برداشت کی ہے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ درس نظامی میں فن فقہ کی درسی کتابوں میں ہمیشہ ہی سے شرح وقایہ کی مقبولیت، شہرت اور افادیت علماء امت اور فقہاء اسلام کی نظر میں غیر معمولی رہی ہے اس بناء پر زمانہ دراز سے یہ کتاب داخل نصاب ودرس بھی رہی ہے اور اس کی بے انتہاء اہمیت ہی کا ثمرہ ہے کہ اس پر بے شمار شروحات وحواشی متعدد زبانوں میں لکھے جا چکے ہیں۔

تاہم یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ دن بدن معیار تعلیم اور استعداد طلباء میں تنزلی اور اہل مدارس کے ذوق وشوق کے انحطاط کے پیش نظر عربی شروحات وحواشی سے خاطر خواہ فائدہ اٹھانا مشکل ثابت ہو رہا ہے اس لئے ہنوز یہ کتاب اردو میں مزید تشریح وتوضیح کی محتاج تھی اور ضرورت تھی کہ مدارس عربیہ کے طلباء اور اساتذہ کی مزید سہولت کی خاطر سلیس اردو زبان میں ترجمہ کرکے آسان اردو زبان میں مشکل ومغلق مقامات کا حل پیش کر دیا جائے۔

انہی جذبات کے پیش نظر یہ شرح بھی وجود میں آئی ہے جو از کتاب النکاح تا کتاب العتاق مکمل ہے اس کی شرح کے مولف عزیز مکرم جناب مولانا سہیل احمد صاحب قاسمی زید مجدہم (مقام بہادر گنج ضلع غازی پور یوپی، استاذ مدرسہ اسلامیہ دار العلوم رحمانیہ حیدر آباد اے پی) ہیں موصوف کو اللہ تعالی نے زمانہ طالب علمی ہی سے درسی کتابوں خصوصا فقہی کتابوں

سے غیر معمولی شغف و شغل رکھنے کا ذوق عطا فرمایا ہے اصطلاحی طالب علمی سے فراغت کے بعد درس و تدریس کے مشغلے میں لگے ہوئے ہیں اور کتب درسیات خاص طور سے کتب فقہ مع متعلقات کے مطالعہ میں جس قدر محنت شاقہ اور عرق ریزی ممکن ہو سکتی ہے اس سے دریغ نہیں کرتے۔

چنانچہ یہ شرح موصوف کی انہیں محنتوں اور کاوشوں کا بہترین نتیجہ ہے جو سہل عبارت، آسان زبان اور عموی انداز تفہیم سے عبارت ہے اس میں آسان و مطلب خیز ترجمہ، حل عبارت، نفس مسئلہ کی مختصر مگر ضروری وضاحت اور پیچیدہ مسائل کی ضروری تشریحات وغیرہ کا خاص طور سے اہتمام کیا گیا ہے تاہم شرح کی سب سے ممتاز خصوصیت اور امتیازی شان یہ ہے کہ ہر ہر مسئلہ کو نقلی و عقلی دلائل سے مدلل کرنے کیلئے آیات قرآنی، احادیث نبویہ اور آثار صحابہ کے مستدلات کے ذکر کرنے کا التزام کیا گیا ہے۔

یہ شرح انہیں سب امتیازی خصوصیات کی وجہ سے طلباء و اساتذۂ مدارس ہر ایک کیلئے گرانقدر تحفہ ہونے کے ساتھ فقہ حنفی کی کتابوں اور فقہ اسلامی کے کتب خانوں میں ایک قابل قدر اضافہ ہے۔

اس شرح کے مسودے کو احقر نے بھی از اول تا آخر دیکھا ہے بعض مقامات پر مشورے بھی دیئے اور اصلاحیں بھی کی ہیں، شارح اپنی اس قیمتی، علمی و قلمی کاوش پر بجا طور پر مبارکباد کے مستحق ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی عمر کو دراز کرے اور اس شرح کی تکمیل کے ساتھ مزید علمی کاموں کا حوصلہ بخشے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس شرح کو طلباء، اساتذہ اور علماء کیلئے مفید بنائے اور علمی حلقوں میں حسن قبول کی سند عطاء کرے، نیز شارح کیلئے اور اس شرح میں کسی بھی نوعیت سے حصہ لینے والے حضرات کیلئے ذخیرۂ آخرت اور بلندی درجات کا سبب بنائے، آمین یا رب العالمین۔

(حضرت مولانا مفتی) منظور احمد القاسمی عفی عنہ

استاذ جامعہ عزیزیہ میریا، نظام آباد

ضلع اعظم گڑھ یوپی

۵ ذالقعدہ ۱۴۲۷ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

"دعائیہ کلمات"

از حضرت مولانا نظام الدین اسیر ادروی صاحب (اطال اللہ بقاءھم)

شرح وقایہ فقہ حنفی کی مشہور و مستند کتاب ہے ہمارے ملک میں عام مدارس اسلامیہ کے نصاب میں شامل ہے اور ہمیشہ سے پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے مصنف نے کتاب اس دور میں لکھی ہے جب فقہ حنفی کی حکمرانی تھی اور عام طور سے مسائل لوگوں کے ذہنوں میں مستحضر تھے اس کتاب کی عبارت میں اختصار اور اجمال اتنا زیادہ ہے کہ آج کے دور میں اس کا سمجھنا اور سمجھانا ایک مشکل کام بن گیا ہے۔

اس کی تسہیل و توضیح کیلئے ایک فاضل دیوبند نے قلم اٹھایا جو خود فقہ وحدیث کی تعلیم کے فرائض انجام دے رہے ہیں اس لئے ان کی اس کتاب میں عبارت کے اغلاق کو اچھی طرح دور کیا گیا ہے اور اجمال کی تفصیل پیش کی گئی ہے مجھے امید ہے کہ اساتذہ اور طلبہ بہت آسانی سے مستفید ہو سکیں گے۔ میں اس کو دیکھ کر بہت خوش ہوں کہ علمی انحطاط کے اس دور میں اس کی ضرورت تھی اور بہت سلیقہ سے اس ضرورت کو پورا کیا گیا ہے۔

(اسیر ادروی)

اسیر ادروی

,,تاثرات،،

از حضرت عالی جناب مفتی غیاث الدین رحمانی قاسمی صاحب مدظلہ العالی

الحمد لله وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، وفی طلیعتهم سیدنا محمد المصطفی وبعد!

یہی کوئی پون صدی پہلے کی بات ہوگی جب اکثر لوگ اردو شرحوں سے ناواقف، انجان اور لاعلم تھے، ان کا رواج تھا نہ چلن اور ارباب درس کی دنیا میں تو اردو شرح پڑھنے اور مطالعہ کرنے والا مذموم؛ بلکہ معتوب تھا، اور لکھنے والا تو معتوب تر۔ اساتذہ عربی شرحیں وحواشی دیکھتے، اور طلبہ فارسی، یا پھر اساتذہ کی درسی تقاریر نوٹ کرتے، پڑھتے، اور محفوظ کرلیتے، ایک زمانے تک یہی صورت حال رہی، اور مدارس سے قابل، جید، ذی استعداد اور ٹھوس علم کے حاملین پیدا ہوتے، اور ضلالت وجہالت کی گھٹاٹوپ تیرگی میں علم وآگہی کی شمعیں جلاتے رہے، اور سب کچھ ٹھیک ٹھاک سا رہا؛ لیکن

گردش ایام کی کرم فرمائیوں اور حوادث زمانہ کی احسان نوازیوں سے کب کوئی بے بہرہ رہ سکا ہے، جو مدارس رہ سکیں گے؛ چنانچہ ہوا وہی جسے نہ ہونا چاہیے تھا، یعنی طلبۂ مدارس شوق، جذبہ، جفاکشی، عالی ہمتی جیسی عمدہ صفات کے بجائے بے توجہی، تن آسانی وکم ہمتی کا شکار ہوئے اور ہوتے ہی چلے گئے. نتیجتاً ان کی صلاحیتیں کمزور، بودی، اور بس واجبی سی ہو کر رہ گئیں؛ چنانچہ قوم وملت کے اس سرمایہ مستقبل کا حال خود بے حال ہو گیا، ہادی محتاج ہدایت ہوا، اور رہبر گم گشتہ راہ۔

ان سب کے پیچھے اسباب وعوامل جو بھی ہوں. فی الوقت ان کے تذکرے کا موقع ہے نہ تفصیل کی گنجائش، پر اکابر اور ماہرین فن کو اس سنگین صورت حال سے عہدہ برآئی کی فکر دامن گیر ہوئی اور انھوں نے اس تعلق سے مختلف الجہات وطویل الذیل کوششیں کیں، اور انہیں کوششوں کی ایک کڑی یہ اردو شروحات بھی ہیں؛ خواہ وہ "عین الہدایہ" کی شکل میں ہدایہ کی شرح ہو یا "مظاہر حق قدیم" کے لباس میں مشکوٰۃ شریف کی، یا پھر "سعیدیہ" کے لبادے میں کافیہ کی، یہ سب اکابر ہی کی محنتوں، کاوشوں، اور جانکاہیوں کا پر تو، الغرض یہ وہ خلفیہ اور پس منظر ہے جس کی بدولت اردو شرحوں کی بنیاد پڑی۔ لیکن اے کاش! کہ بعد والے لوگ بھی اپنے اکابر کے مقاصد کا صحیح ادراک کر پاتے، اور "الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ" کے تحت صرف انہیں کتابوں کی شرحیں لکھتے جو واقعی مشکل، پیچیدہ، الجھی ہوئی، اور اساتذہ کے لیے چیلنج کی حیثیت رکھتی تھیں؛ لیکن افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا، اور مارکیٹ میں اردو شرحوں کی ایسی ریل پیل ہوئی کہ الامان الامان۔

اور حقیقی شامت کتب درسیہ کی کی تو تب آئی جب یکا یک اور اچانک دنیائے اردو شرح کے افق پر وہ عبقری شخصیت نمودار ہوئی جنھیں ہم مولانا محمد حنیف گنگوہی کے نام سے جانتے ہیں، آپ آئے، تالیف اردو شرح کا بیڑا اٹھایا، اور چن چن کر

ایک ایک کتاب کی شرح لکھ ڈالی؛ الغرض اگر یہ کہا جائے کہ آنجناب کا مقصد حیات ہی اردو شروحات کی تالیف تھی تو شاعرانہ مبالغہ سے پاک ہوگا۔

اس کے بعد تو اردو شروحات کی دنیا وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی گئی، ہر مہینے نہ سہی تو ہر دو چار مہینے میں کسی کتاب کی کوئی نہ کوئی اردو شرح آہی جاتی ہے، اچھی، بہت اچھی، اور بعض تو دل کو چھو لینے والی بھی، مگر اکثر تو بس یونہی سی، کہیں کی اینٹ کہیں کے روڑے، بلکہ بعض تو دنیاء اُردو پر بار، اور باعث ننگ وعار۔

بہر حال و بہر کیف، شرحوں کی دنیا جتنی بھی وسیع ہو گئی ہو، اور کتابوں کی مارکیٹ خواہ شرحوں سے کتنی بھی پر ہو گئی ہو، مگر ایک بات تو بلا شائبہ ریب وشک، اور پورے اعتماد ووثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ، فقہ حنفی کی مشہور ومستند کتاب "شرح وقایہ" کو اس کا واجبی حق اب تک نہ مل سکا تھا، اور تاہنوز اس کی اردو شرح کی ضرورت واحتیاج از بس باقی تھی۔

قابل صد تسنیک وتبریک ہیں ہمارے عزیز محترم حضرت مولانا سہیل احمد صاحب قاسمی کہ انہوں نے اس مبارک ومسعود عمل کا بیڑا اٹھایا، پوری کتاب سے تو میں استفادہ نہ کر سکا کہ اس کی فرصت ہے نہ موقع، ہاں! مگر ادھر ادھر، یہاں وہاں سے جو بھی، اور جتنا بھی پڑھا بڑے انہماک، اور پوری توجہ کے ساتھ، اور اب میں بے دریغ یہ بات کہہ سکتا ہوں کہ کتاب بحیثیت مجموعی اچھی بلکہ بہت اچھی ہے اور ان کے سے مدرس کی شایانِ شان بھی اور بعض مقامات مشکلہ تو ایسا حل کئے ہیں کہ بے مثل وبے مثال، بالخصوص "فالعقد ربط أجزاء التصرف" والی بحث کا عقدۂ لاینحل کو تو ایسا کھولا ہے کہ، خوب سے خوب تر، اور تصور وخیال سے بالاتر۔ ان کی صالحیت ونیک مزاجی کا تو پہلے ہی معترف تھا، قابلیت وصلاحیت کا قائل اب ہونا پڑا ہے

ہماری کم نگاہی تم کہاں تھے ہم کہاں سمجھے

البتہ موصوف کی خدمت میں پیشگی معذرت اور اقبال مرحوم کے اس مصرع کے سہارے:

خو گر حمد سے تھوڑا سا گلا بھی سن لے

ایک حقیر سا مشورہ پیش ہے، اور وہ یہ ہے کہ درسی تقریر ہو یا پھر اُردو شرح کی تالیف دونوں کا خلاصہ اور لب لباب دو ہی چیزیں ہوتی ہیں:

(۱) تسہیل: یعنی جیسے بھی ممکن ہو کتاب کو آسان وسہل بنانے کی فکر کرنا اور تطویل سے قطعاً احتراز کرنا۔

(۲) تفہیم: یعنی عبارت ایسی سبک، سلیس، خفیف اور واضح استعمال کی جائے، اور اندازِ بیان ایسا شستہ، پر اثر اور جاذب ہو کہ بات طلبہ کے ذہنوں میں اترتی چلی جائے۔

ان دونوں چیزوں کے برخلاف تدقیق وتحقیق یا تطویل، جیسا کہ عموماً اردو شارحین کا یہی طرز عمل ہے، یہ چیزیں فی

تکرار بھی ہیں، اور مقالات و تحقیقی دراسات کے شایانِ شان بھی، مگر اردو شرحوں کے بنیادی مقصد کے خلاف ہیں۔ ان چیزوں سے کتاب قابو میں لانے کی کوشش کرنا جوئے شیر کے سوا کچھ نہیں۔ اردو شرحوں کی تالیف کے تعلق سے اگر ہم اپنے اکابر کے طرز عمل کی طرف نظر کریں تو:

قاری صدیق صاحب باندویؒ جیسے بے مثال مدرس ہوں، یا درس و تدریس کی آبرو حضرت الاستاذ مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہ یا پیکرِ افہام و تفہیم کے باہا مولانا حبیب اللہ صاحب گونڈوی مدظلہ یا ان جیسے دوسرے ماہرین فن اور راسخین علم، ان تمام حضرات کی شرحوں میں یہی دو چیزیں (تسہیل و تفہیم) کارفرما نظر آتی ہیں، ہر چند کہ یہ حضرات اپنے آپ میں علم کے پہاڑ اور معلومات کے سمندر ہیں اور تحقیق و دراسہ پر آجائیں تو کیا کچھ نہ پیش کردیں۔

بایں ہمہ، ہمارے لیے باعث صد سعادت، اور دارالعلوم رحمانیہ کے لیے باعث ہزار عزت افتخار ہے کہ شارح موصوف جیسا قابل بوزی مستعد، منکسر و متواضع اور مذوری مزاج کا مدرس نصیب ہوا۔ اللہ انہیں استقامت نصیب فرمائے۔

اور موصوف کے تعلق سے یہ حسن ظنی صرف میری ہی نہیں، بلکہ میرے دوسرے دوراندیش و قیافہ شناس احباب کا تجربہ بھی یہی ہے، ورنہ میری تو نہ کہیے؛ کیونکہ بقولِ اکبر ۔

حسن نایاب میں اکبر کی سند ٹھیک نہیں　　　وہ تو ہر ایک کم سن کو پری کہتے ہیں

دعا ہے کہ اللہ ان کی عمر میں، قلم میں، کمالات میں، کرامات میں برکتیں عطا فرمائے، اور خدمت دین کے لیے ان کی جسمانی و روحانی قوتوں کو سدا جوان رکھے۔ آمین۔

۱۲، ۸، ۳۷ھ

,,سخن گفتنی,,

الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار الهداية، والصلاة والسلام على رئيس الرسالة، الذي يخرج الناس من ظلمات الريب وسوء العماية، وعلى آله وصحبه الذين شدوا قواعد الدين بحسن العناية، واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة بأتم الحماية، أما بعد:

چند سال قبل راقم آثم نے مختصر القدوری (از کتاب الطہارۃ تا کتاب الحج) کو عربی تعلیق وتحشیہ سے آراستہ کیا جس میں بالخصوص ہر مسئلہ کو نقلی دلائل (کتاب وسنت اجماع، آثار وغیرہ) سے مزین کرنے کی سعی بلیغ کی، بعد ازاں چند اہل علم وفن کی خدمت میں تصحیح وتنقید، تہذیب وتنقیح کیلئے پیش کیا ان حضرات کی نگاہوں اور کاوشوں سے کتاب قیمتی سرمایہ بن گئی لیکن جب اشاعت کا مرحلہ آیا تو منجملہ موانع کے ایک ایسی چیز مانع بنی جو نہایت افسوس ناک اور شرمندہ کرنے والی ہے جس کا برملا اظہار ناشرین نے کیا کہ اس جیسی عربی کتاب کا رواج کم ہے اردو کے بنسبت عربی کتب کے خریدار اور شائقین بمشکل ملتے ہیں اس لئے مذکورہ کتاب پریس میں جانے سے رک گئی۔

مذکورہ رکاوٹ جہاں دور انحطاط کی بخوبی عکاسی کر رہی ہے وہیں لکھنے والوں کیلئے حوصلہ شکن اور ہمت کو پست کر دینے والی ثابت ہو رہی ہے اور یہ اہل مدارس کے لئے ایک لمحہ فکریہ ہے بہر حال آئندہ کیلئے یہ طے پایا کہ اسلاف کی کتابوں کی خدمت اردو زبان میں کرنی ہے دوسری طرف بعض علم دوستوں نے شرح وقایہ کی موجودہ اردو شروحات کو غیر مفید بتاتے ہوئے ایک جامع ونافع اردو شرح کی خواہش کا اظہار کیا چنانچہ اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کے باوجود شرح وقایہ (جلد دوم) پر کام شروع کیا جو تدریسی ذمہ داریوں کے ساتھ اللہ کے فضل وکرم سے محض چار مہینے میں پایہ تکمیل کو پہونچا بعدہ کتابت، تصحیح ونظر ثانی وغیرہ میں تقریبا ڈیڑھ سال گذرنے کے بعد اب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

الحماية لشرح الوقاية کن خوبیوں اور خامیوں کی حامل ہے اس کا صحیح اندازہ قارئین کریں گے اس حوالے سے کچھ کہنا قبل از وقت ہوگا پھر جبکہ تقدیم، شہادت اور تقریظ وغیرہ سے ان شاء اللہ قاری کا اطمینان ہو جائے گا اس لئے مزید گفتگو باعث طوالت ہوگی البتہ اتنا ضرور کہنے کی اجازت چاہوں گا کہ شرح وقایہ کی متعدد اردو شروحات کے باوجود جو خلا علمی حلقوں میں محسوس ومشاہد تھا کافی حد تک الحمایہ سے وہ خلا پر ہوگا اور وقت کی ایک اہم ضرورت کی تکمیل ہوگی (ان شاء اللہ).

یہاں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ زیر نظر کتاب کو جن چند علماء کرام کی خدمت میں تصحیح وتنقید کیلئے پیش کیا ہے ان

میں حضرت مولانا مفتی منظور احمد صاحب قاسمی (استاذ شعبہ عربی جامعہ عزیزیہ، نظام آباد، ضلع اعظم گڑھ) حضرت مولانا سعید الظفر صاحب قاسمی (استاذ شعبہ عربی جامعہ اسلامیہ دار العلوم رحمانیہ، حیدر آباد) حضرت مولانا عبد الرحمان صاحب قاسمی عظیم آبادی اور حضرت مولانا عزیز الحسن صاحب ندوی (استاذ شعبہ عربی مدرسۃ المساکین بہادر گنج، غازی پور) ہیں اول الذکر کی فقاہت اور وقت نظری جاننے والوں کے درمیان معروف و مشہور ہے بلکہ بعض اکابر سے آپ کی علمی تعریف و توصیف سننے کو ملی، آنجناب حضرت مولانا اعجاز احمد صاحب (سابق صدر مدرس شیخ الاسلام، شیخوپورا اعظم گڑھ) کے تربیت یافتہ و صحبت یافتہ ہیں اور آپ کے جملہ متعلقین میں بجا طور پر معتمد خاص تھے آپ نے کتاب ہذا کا تنقیدی مطالعہ کیا خامیوں کی نشاندہی کی، زبان و بیان کو درست کیا، قیمتی اور مفید مشوروں سے نوازا۔

ثانی الذکر جامعہ ہذا میں میرے تدریسی دوست ہیں جن کا تعاون ہر وقت حاصل رہتا ہے تقریباً میری ہر شکستہ تحریر اولاً آپ ہی کی نظر سے گذرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ موصوف کا کتاب کی نوک و پلک سیدھی کرنے اور سنوارنے میں بڑا حصہ رہا ہے۔

ثالث الذکر کا فقہ و فتاوی اور مسائل کی تحقیق و جستجو پسندیدہ اور دلچسپ موضوع ہے اسی وجہ سے آپ کی خدمت میں پیش کیا، عدیم الفرصتی کے باوجود میرے لئے وقت نکالا، بعض جگہ اصلاحیں بھی کیں اور کتاب کی اشاعت میں تعاون کیا۔

ان سب کے بعد آخری اور حتمی نگاہ ڈالنے کیلئے رابع الذکر کے سامنے مسودہ حاضر کیا، اس دور میں جبکہ مطالعہ کا شوق کم ہی نہیں بلکہ فاسد ہو رہا ہے، اللہ نے آپ کو مطالعہ و کتب بینی کا وافر ذوق عطا فرمایا ہے اسی عالی ذوق کی وجہ سے آپ نے مکمل کتاب کا بغور مطالعہ کیا اور سند اشاعت عطا کی۔

ان تمام حضرات کا میں بے حد ممنون و مشکور ہوں، اللہ ان کے ساتھ خاص فضل و کرم کا معاملہ فرمائے (آمین)۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر میں استاذ محترم و مربی حضرت مولانا افضل حسین صاحب قاسمی (نائب ناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند) کا شکریہ ادا نہ کروں جن کی ناچیز پر ہمیشہ خصوصی توجہ رہی، آپ نے گوناگوں مصروفیتوں کے باوجود میری حقیر سی درخواست کو قبول کر کے مقدمہ تحریر فرما کر مجھ پر احسان عظیم فرمایا خدائے عز و جل آپ کو اجر جزیل عطا فرمائے اور آپ کا سایہ تادیر قائم رکھے۔

تشکر کے سلسلہ میں دو اہم شخصیتوں اور محسنوں کا نام ابھی باقی ہے ان میں ایک جامعہ ہذا کے مہتمم غیاث ملت حضرت مولانا مفتی غیاث الدین رحمانی انصاری صاحب (صدر جمعیت علماء تلنگانہ و آندھرا) ہیں جن کے زیر اہتمام مدرسہ ترقی کی منازل بڑی تیزی سے طے کر رہا ہے دوسرے حضرت مولانا نظام الدین صاحب قاسمی (سابق مدیر ترجمان الاسلام واستاذ جامعہ اسلامیہ ریوڑی تالاب بنارس) ہیں جو علمی حلقوں میں اسیر ادروی سے زیادہ معروف و مشہور ہیں آپ کے

شاہکار قلم سے نکلی ہوئی دسیوں کتابیں اسلامی کتب خانوں کی زینت بنی ہوئی ہیں اس وقت پیرانہ سالی اور دیگر عوارض کے باوجود ان دونوں حضرات نے چند سطریں تحریر فرما کر بڑا احسان فرمایا ہے۔

اسی طرح میں ان تمام محبین ومخلصین کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے کسی طرح کا کتاب کو طباعت کے مرحلہ تک پہونچانے میں حصہ لیا ہے۔

ایک اعتراف ناگزیر ہے کہ یہ ایک خطاکار بندے کی کاوش ہے جس میں خطا وسہو کا امکان ہی نہیں بلکہ وجود بھی ہے اور کیوں نہ ہوں فإن الإنسان عل النسيان والقلم ليس بمعصوم من الطغيان فكيف بمن جمعها من أماكنها المتفرقة وضم شواردها المتحرفة.

اس لئے پڑھنے والوں سے درخواست ہے کہ اگر اس میں کوئی خامی اور غلطی ملے تو متنبہ فرمائیں ان شاء اللہ آئندہ اڈیشن میں اس کی اصلاح کردی جائیگی۔

اخیر میں ناشر جناب محمد شاداب صاحب مالک اتحاد بک ڈپو کو مبارک باد دیتا ہوں کہ آپ کی زیر نگرانی اشاعت عمل میں آرہی ہے آنجناب کی ایک خوبی یہ کہ ہر رطب ویابس شائع کرنے سے گریز کرتے ہوئے قیمتی اور مفید تصانیف کو خوبصورت انداز میں چھاپتے ہیں اللہ ان کو ترقیات سے نوازے (آمین)۔

سہیل احمد بن الحاج خورشید احمد

خادم تدریس جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحمانیہ

رنگیلی کھڑکی یاقوت پورہ حیدرآباد تلنگانہ

۱۵ ذی القعدہ ۱۴۳۷ھ

۱۹/اگست ۲۰۱۶ عیسوی

بروز جمعہ

"كتاب النكاح"

"نکاح کا بیان"

نکاح کے لغوی واصطلاحی معنی: مطرزی اورازھری کے مطابق باعتبار لغت نکاح کا معنی حقیقی: وطی اور معنیٰ مجازی: عقد ہے۔

اور شرح میں بھی ہمارے نزدیک یہی معنی ہے یعنی وطی اس کا معنی حقیقی ہے اور عقد اس کا معنی مجازی ہے[1] اور خصم کے یہاں نکاح کا شرعی معنی اس کے برعکس ہے یعنی عقد اس کا معنی حقیقی ہے اور وطی اس کا معنی مجازی ہے۔

نکاح فقہاء کے عرف میں: فقہاء کرام کے نزدیک نکاح کے معنی عقد کے ہیں چنانچہ صاحب وقایہؒ نے نکاح کی تعریف هو عقد الخ سے کی ہے جیساکہ اس کی تشریح آئے گی۔

(نوٹ: دراصل نکاح کے معنی ضم اور جمع کے ہیں چنانچہ یہ وطی میں بھی پایا جاتا ہے تفصیل باب الرجعۃ میں آرہی ہے)۔

احکام نکاح: علامہ عینیؒ نے نکاح کے احکام بالتفصیل بیان فرمائے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) نکاح فرض ہے اس صورت میں جبکہ آدمی کو یقین ہے کہ اگر شادی نہ ہوئی تو زنا میں پڑ جائے گا۔

(۲) واجب ہے جبکہ شہوت کا اتنا غلبہ ہو کہ آدمی کو نکاح نہ کرنے کی صورت میں زنا میں پڑنے کا ظن غالب ہو۔

(۳) حالت اعتدال میں نکاح سنت ہے[2]۔

(۴) اس صورت میں نکاح حرام ہے جب حقوق زوجیت کی عدم ادائیگی کا یقین ہو۔

(۵) ظلم وجور کا ظن غالب ہو تو شادی کرنا مکروہ ہے۔ (ماخوذ از البنایہ شرح الہدایہ)

هوعقدٌ مَوضُوعٌ لِملكِ المتعةِ: أي حِلِّ اسْتِمْتَاعِ الرَّجلِ مِنَ المرأةِ فالعَقدُ رَبطُ أجزاءِ

(۱) قاضی خان اصول السرخسی بحوالہ الایضاح (۱/ ۲۸)۔

(۲) حالت اعتدال کی مراد: وَالْمُرَادُ بِهَا حَالَةُ الْقُدْرَةِ عَلَى الْوَطْءِ وَالْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ مَعَ عَدَمِ الْخَوْفِ مِنْ الزِّنَا وَالْجَوْرِ وَتَرْكِ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ فَلَوْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ الثَّلَاثَةِ أَوْ خَافَ وَاحِدًا مِنْ الثَّلَاثَةِ فَلَيْسَ مُعْتَدِلًا فَلَا يَكُونُ سُنَّةً فِي حَقِّهِ كَمَا أَفَادَهُ فِي الْبَدَائِعِ وَدَلِيلُ السُّنَّةِ حَالَةَ الِاعْتِدَالِ الِاقْتِدَاءُ بِحَالِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي نَفْسِهِ وَرَدُّهُ عَلَى مَنْ أَرَادَ مِنْ أُمَّتِهِ التَّخَلِّيَ لِلْعِبَادَةِ كَمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ رَدًّا بَلِيغًا بِقَوْلِهِ «فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» البحر الرائق (۸۶/۳)

التَّصَرُّفِ: أي الإيجابِ والقَبُولِ شرعاً، لكنْ هنا أُرِيدَ بالعقدِ الحاصِلُ بالمَصْدَرِ، وهو الإرتباطُ، لكنَّ النِّكاحَ هو الإيجابُ والقَبُولُ معَ ذلكَ الإرتباطِ.

ترجمہ: نکاح ایک عقد ہے جو ملک متعہ کیلئے موضوع ہے یعنی مرد کے عورت سے متمتع ہونے کی حلت کیلئے تو عقد تصرف کے اجزاء یعنی ایجاب وقبول کو شرعاً جوڑنے کا نام ہے لیکن عقد سے یہاں حاصل مصدر جو کہ ارتباط ہے مراد لیا گیا ہے لیکن نکاح اس ارتباط کے ساتھ ساتھ ایجاب وقبول کا نام ہے۔

تشریح: قولہ:عقد موضوع یعنی نکاح ایک عقد ہے جس کی وضع اور تعیین ملک متعہ کیلئے ہوئی ہے ملک متعہ کی مراد حل استمتاع الرجل الخ سے بیان کی ہے مطلب یہ ہے کہ نکاح کے ذریعہ مرد کا عورت سے لطف اندوز ہونا حلال ہو جاتا ہے۔

سوال: یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ نکاح کے ذریعہ جس طرح مرد کا عورت سے فائدہ اٹھانا حلال ہوتا ہے اسی طرح عورت کیلئے انتفاع جائز ہوتا ہے۔ لہذا استمتاع الرجل من المرأة کے بجائے استمتاع المرأة بالرجل بھی کہا جا سکتا تھا؟ استمتاع الرجل من المرأة کو ترجیح کیوں دی گئی؟

جواب: (۱) اسلئے کہ مرد، عورت سے افضل واشرف ہے اور ذکر میں افضل کا تذکرہ بہتر ہوتا ہے (۲) اور اس لئے کہ مرد ہی صاحب حق ہے اگر چہ انتفاع کی حلت جانبین کیلئے ہے اور مرد ہی صاحب حق اس لئے ہے کہ بعد النکاح ایک مرتبہ وطی کر لینے سے بیوی کا حق باقی نہیں رہتا جب کہ شوہر کو یہ حق ہے کہ اگر وطی سے شرعاً کوئی مانع نہیں ہے تو شوہر بیوی کو وطی پر مجبور کر سکتا ہے۔ بہر حال جب شوہر ہی صاحب حق ہے اس لئے استمتاع الرجل الخ کہا۔

سوال: نکاح سے شوہر صرف بیوی کے بضع اور دیگر اعضاء سے لطف اٹھانے کا مجاز ہوتا ہے یا انتفاع کے حق میں وہ بیوی کی ذات کا مالک ہوتا ہے؟

جواب: اس سلسلہ میں مشائخ کے دونوں قول ہیں۔ صاحب کتاب کی عبارت پہلے قول کی طرف مشیر ہے۔

قولہ: فالعقد الخ جب نکاح فقہاء کی اصطلاح میں عقد کا نام ہے تو عقد کا معنی بیان کرنا ضروری ہوا، چنانچہ شارح صدر الشریعۃ ثانی فرماتے ہیں: عقد، تصرف کے اجزاء یعنی ایجاب وقبول کو شرعاً مربوط کرنے کا نام ہے لیکن یہاں عقد سے مراد ربط (مربوط کرنا) نہیں ہے بلکہ اس ربط کا حاصل اور نتیجہ: مرتبط ہونا مراد ہے یعنی عاقدین کے ایجاب وقبول کو شریعت جوڑتی ہے تو اس کے نتیجہ میں ان کا جڑنا متحقق ہوتا ہے یہی ارتباط (جڑنا) مقصود ہے۔ جس طرح کسر (توڑنا) کا نتیجہ انکسار (ٹوٹنا) ہوتا ہے۔

اب چونکہ نکاح ایک عقد ہے اور ربط کے بجائے ارتباط مراد ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ نکاح صرف ارتباط کا نام ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے اس لئے شارحؒ نے لکن النکاح الخ سے اس وہم کو دور کر دیا کہ نکاح صرف ارتباط کا نام نہیں بلکہ اس ارتباط کے ساتھ ساتھ ایجاب و قبول کا نام نکاح ہے۔

وإنّما قُلنا هذا؛ لأنّ الشّرعَ يَعتبِرُ الإيجابَ والقَبُولَ أركانَ عقدِ النّكاحِ، لا أموراً خارجيّةً كالشّرائطِ ونحوِها. وقد ذَكرتُ في (شرحِ التنقيحِ) في (فصلِ النّهيِ): كالبيعِ فإنّ الشّرعَ يَحْكُمُ بأنّ الإيجابَ والقَبُولَ الموجودينِ حِسّاً يَرْتَبِطانِ ارتِباطاً حُكْمِيّاً، فيَحصُلُ معنًى شرعيٌّ يَكونُ مِلكُ المشتَرِيْ أثراً له، فذلكَ المعنى هُوَ البيعُ. فالمرادُ بذلكَ المعنى المَجْمُوعُ المركّبُ من الإيجابِ والقَبُولِ مع ذلكَ الإرتباطِ الشّرعيِّ؛ لا أنّ البيعَ هو مُجَرّدُ ذلكَ المعنى الشّرعيِّ، والإيجابُ والقَبُولُ آلَةٌ له، كما تُوُهّمَ البعضُ؛ لأنّ كونَهُما أركاناً يُنافي ذلكَ. فلا شكّ أن له عِلَلاً أربعاً: فالعِلّةُ الفَاعِلِيّةُ المتعاقدانِ. والمادّيّةُ: الإيجابُ والقَبُولُ. والصُّورِيّةُ: هو الإرتباطُ المذكورُ الذي يَعتَبِرُ الشّرعُ وجودَه. والغائيّةُ: المصالحُ المتعلّقةُ بالنّكاحِ. وإنّما قلنا "عقدٌ موضوعٌ"؛ لأنّ البيعَ والهِبةَ ونحوَها يَثْبُتُ به مِلكُ المتعةِ، لكن غيرُ موضوعٍ له، فلهذا يَصِحُّ البيعُ ونحوه في محلٍّ لا يَحِلُّ الإستِمْتاعُ فيه بخلافِ النّكاحِ.

ترجمہ: بلاشبہ ہم نے یہ ایسا اس لئے کہا کیوں کہ شریعت ایجاب و قبول کو نکاح کا داخلی جزء مانتی ہے نہ کہ شرائط وغیرہ کی طرح خارجی جزء. اور میں نے شرح التنقیح کی فصل نہی میں ذکر کیا ہے: جیسے بیع کیوں کہ شریعت اس بات کا فیصلہ کرتی ہے کہ ایجاب و قبول جو حسی طور پہ موجود ہیں حکما مرتبط ہوتے ہیں تو (اس ارتباط سے) ایک معنی شرعی حاصل ہوگا جس کا نتیجہ ملکِ مشتری ہوتا ہے۔ تو یہی معنی ہے بیع کا. تو اس معنی سے مراد ایجاب و قبول سے مرکب مجموعہ ہے اس ارتباط شرعی کے ساتھ ساتھ نہ یہ کہ بیع صرف معنی شرعی کا نام ہے اور ایجاب و قبول اس کے لئے آلہ ہیں جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے اس لئے کہ ان دونوں کا رکن ہونا اس کے منافی ہے۔

تو شک نہیں ہے کہ نکاح کی چار علتیں ہیں لہذا علت فاعلی متعاقدین ہیں اور علت مادی ایجاب و قبول ہیں اور صوری وہی ارتباط مذکور ہے جس کے وجود کا شریعت اعتبار کرتی ہے اور علت غائی نکاح سے متعلق مصالح و مقاصد ہیں. یقینا ہم نے عقد موضوع کہا اس لئے کہ بیع و ہبہ اور اس جیسے سے ملک متعہ ثابت ہو جاتی ہے لیکن وہ اس کیلئے موضوع نہیں ہیں اسی وجہ سے بیع اور اس کے مثل (عقد) ایسے محل میں درست ہو جاتے ہیں جہاں استمتاع حلال نہیں ہوتا ہے برخلاف نکاح کے۔

تمہید: شئی کے لازمی اجزاء دو طرح کے ہوتے ہیں بعض اجزاء وہ ہوتے ہیں جو شئی کی حقیقت میں داخل ہوتے ہیں ان کو

رکن کہا جاتا ہے اور بعض اجزا شی کی حقیقت میں داخل نہیں ہوتے ان کو شرط اور اس جیسا کوئی نام دیا جاتا ہے۔ جیسے قیام، رکوع، سجدہ وغیرہ نماز کے رکن ہیں کپڑے وغیرہ کا پاک ہونا نماز کے شرائط ہیں۔

تشریح :وانما قلنا هذا الخ: یہاں سے شارحؒ اس کی وجہ بیان فرمارہے ہیں کہ نکاح ارتباط کے ساتھ ایجاب وقبول یعنی دونوں کے مجموعہ کا نام کیوں ہے؟ اور اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایجاب وقبول پر مرتب ہونے والے ارتباط کو نکاح کہا جائے گا تو یہ ایجاب وقبول، نکاح کے داخلی جز (رکن) نہیں ہوں گے بلکہ یہ خارجی جز (شرط وغیرہ) قرار پائیں گے جب کہ شریعت ایجاب وقبول کو نکاح کا رکن تسلیم کرتی ہے۔اس لئے واضح لفظوں میں یہ بیان کرنا پڑا کہ نکاح ایجاب وقبول مع الارتباط کا نام ہے صرف ایجاب وقبول کو یا صرف ارتباط کو نکاح نہیں کہیں گے۔

شارحؒ نے علم اصول فقہ میں ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام ہے تنقیح الاصول، پھر اس کی ایک شرح کی جس کا نام التوضیح فی حل غوامض التنقیح تجویز کیا، اسی کتاب کے حوالے سے یہاں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ایجاب وقبول بھی رکن نکاح ہیں صرف ارتباط رکن نہیں ہے۔ اور اثبات اس طرح فرمایا کہ جس طرح بیع ایک عقد ہے نکاح بھی ایک عقد ہے اور بیع ایجاب وقبول مع ارتباط شرعی کا نام ہے نہ صرف ایجاب وقبول بیع کا رکن ہیں اور نہ صرف ارتباط شرعی بلکہ بیع دونوں کا مجموعہ ہے لہذا اسی طرح نکاح بھی ایجاب وقبول اور ارتباط شرعی کا مجموعہ ہوگا۔ یہ تو شارحؒ کے بیان کا خلاصہ اور حاصل ہے، اب وقد ذکرت فی شرح التنقیح فی فصل النهی کالبیع الخ کی وضاحت باقی رہ جاتی ہے۔

شرح التنقیح کی عبارت کی وضاحت:

وضاحت سے قبل چند باتوں کا جاننا ضروری ہے:

(۱) افعال کی دو قسمیں ہیں (۱) افعال حسیہ (۲) افعال شرعیہ۔

(۲) ان کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں سب سے جامع تعریف خود شارحؒ نے التوضیح نامی کتاب میں کی ہے وہ یہ کہ فعل حسی وہ ہے جس کا صرف وجود حسی ہو جیسے زنا اور شراب پینا اور فعل شرعی وہ ہے جس کا ایک وجود شرعی ہو وجود حسی کے ساتھ [۳]۔

(٤) اور نہی ان دونوں افعال پر واقع ہوتی ہے لہذا افعال حسیہ سے نہی واقع ہو تو یہ قبح لعینہ کا تقاضہ کرتی ہے یعنی اس

---

(۳) وجود شرعی کیلئے شریعت مخصوص ارکان وشرائط کا لحاظ کرتی ہے پس اگر وہ ارکان وشرائط پائی جائیں گی تو شریعت ان کے وجود کا فیصلہ کرے گی اور اگر ان میں سے کچھ فوت ہو جائیں تو اس کے تحقق کا فیصلہ نہیں کرتی جیسے بلا طہارت نماز اور غیر محل میں بیع اگرچہ حرکات وسکنات اور ایجاب وقبول کے ذریعہ وجود حسی ہو جائے۔ (التلویح)

کی ذات ہی مشروع نہیں رہتی البتہ اس کے خلاف دلیل موجود ہو تو قبح لغیرہ پر محمول ہوگی۔ اور دوسری قسم یعنی افعال شرعیہ سے نہی واقع ہو تو یہ قبح لغیرہ کا تقاضہ کرتی ہے یعنی ذات اصلاً مشروع رہتی ہے وصفاً غیر مشروع ہوتی ہے ہاں اگر اس کے خلاف دلیل موجود ہو تو قبح لعینہ پر محمول ہو جاتی ہے۔

بہر حال شارح وقایہ تنقیح میں فرماتے ہیں: نہی یا تو حسیات سے ہوگی اس کی مثال زنا اور شرب خمر ہے تو یہ نہی قبح لعینہ کا تقاضہ کرتی ہے مگر اس وقت جبکہ قبح لغیرہ پر کوئی دلیل قائم ہو جائے (تو قبح لغیرہ کا تقاضہ کرے گی جیسے حالت حیض میں وطی) یا نہی شرعیات سے ہوگی جیسے صوم اور بیع۔

اور توضیح میں فرماتے ہیں کہ حسیات سے مراد وہ افعال ہیں جن کا صرف ایک وجود حسی ہو۔ اور شرعیات سے مراد وہ افعال ہیں جن کا وجود حسی کے ساتھ وجود شرعی بھی ہو جیسے بیع اس کا ایک وجود حسی بھی ہے اس لئے کہ ایجاب وقبول حسی طور پر موجود ہیں اور اس وجود حسی کے ساتھ ایک وجود شرعی ہے کیونکہ شریعت یہ فیصلہ کرتی ہے کہ ایجاب وقبول جو حسی طور پر موجود ہیں وہ حکماً مرتبط ہوتے ہیں جس کے نتیجہ میں ایک معنی شرعی حاصل ہوتا ہے جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ مشتری (مبیع کا) مالک ہو جاتا ہے (اور بائع ثمن کا حقدار ہو جاتا ہے) تو یہی معنی ہے بیع کا، تو اس معنی سے مراد وہ مجموعہ ہے جو ایجاب وقبول اور ارتباط سے مرکب ہو (تو اسی طرح نکاح اس مجموعہ کو کہیں گے جو ایجاب وقبول اور ارتباط شرعی سے حاصل ہو)[1]

ایجاب وقبول رکن ہیں نہ کہ آلہ

قولہ: لأن البیع الخ: بعض علماء فرماتے ہیں کہ بیع صرف معنی شرعی (یعنی ارتباط) کا نام ہے اور ایجاب قبول اس کے لئے آلہ ہیں صدر الشریعۃ ثانیؒ اس کو وہم قرار دیتے ہیں اور دلیل میں فرماتے ہیں کہ ایجاب وقبول کا رکن بیع ہونا، آلہ ہونے کے منافی ہے یعنی جب ایجاب وقبول کا رکن بیع ہونا ثابت ہو گیا تو وہ پھر بیع کا آلہ نہیں ہو سکتے اس لئے کہ رکن، شی کی حقیقت کا جز ہوتی ہے اور آلہ، خارج شیٔ ہوتا ہے تو جب دونوں میں منافات ہے تو یہ آلہ اور واسطہ نہیں ہوں گے لہذا اسی طرح نکاح میں ایجاب وقبول رکن ہوں گے آلہ نہ ہوں گے اور اگر ان کو آلہ مان لیا جائے تو پھر نکاح بغیر علت مادی کے ہوگا؟ جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

قولہ: فلاشک الخ: ہر چیز کی چار علتیں ہوتی ہیں (۱) علت فاعلی: جس سے فعل کا صدور ہوتا ہے (۲) علت مادی یعنی اجزائے ترکیبیہ جن سے شی وجود میں آتی ہے (۳) علت صوری جو علت مادی سے قائم ہوتی ہے۔ (۴) علت غائی:

---

(۱) طلبہ عزیز اس بات کو نوٹ کرلیں کہ نہی کی بحث کا کوئی تعلق نکاح کے مذکورہ مسئلہ سے نہیں ہے اس لئے شارحؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا نہی کی یہ بحث ان شاءاللہ آپ اصول میں پڑھیں گیں یہاں بس وجود حسی اور وجود شرعی کو سمجھیں جس میں نکاح اور بیع دونوں شریک ہیں جیساکہ تفصیل گذر چکی۔

اس شی کے مقاصد و منافع. مثلا تپائی کی چار علتیں ہیں(۱) علت فاعلی: اس کا بڑھئی اور کار پینٹر ہے(۲) علت مادی لکڑی ہے(۳) علت صوری جو علت مادی سے قائم ہے(۴) علت غائی: کتاب رکھنا وغیرہ لہذا اسی طرح نکاح کی چار علتیں ہیں (۱) علت فاعلی: عاقدین ہیں(۲) علت مادی: ایجاب وقبول(۳) علت صوری: وہی ارتباط شرعی جس کو شریعت تسلیم کرتی ہے(۴) علت غائی: نکاح سے متعلق مصالح جیسے توالد و تناسل، تحصیل اولاد و تحصین فرج وغیرہ.

تو شارحؒ فلاشک الخ سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جب نکاح کیلئے چار علیتں ہونی ضرور ہیں اور ایجاب وقبول اس کی علت مادی ہیں تو اگر ان (ایجاب وقبول) کو آلہ اور واسطہ قرار دیا جائے گا تو نکاح کی علت مادی کس کو کہا جائے گا؟ لہذا ثابت ہوا کہ ایجاب وقبول رکن نکاح میں داخل ہیں.

انما قلنا الخ: نکاح کی تعریف میں عقد موضوع لملک المتعۃ کی تعبیر اختیار کی موضوع کی جگہ مفید لملک المتعۃ نہیں کہا یعنی لفظ موضوع کو اختیار فرمایا مفید اور اس جیسا کوئی لفظ نہیں لائے، اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ موضوع کہنے سے ان عقود سے احتراز مقصود ہے جن سے بعض مرتبہ ملک متعہ حاصل ہو جاتی ہے حالانکہ وہ اس کیلئے موضوع نہیں ہیں جیسے بیع کی اصل وضع: بالعوض ذات کا مالک بنانا ہے اور ہبہ کی وضع بلا عوض مالک بنانا ہے لیکن باندی خریدنے سے آدمی استمتاع کا بھی مالک ہو جاتا ہے اسی طرح باندی کے ہبہ سے موہوب لہ کیلئے استمتاع حلال ہو جاتا ہے حالانکہ اس کیلئے ان کی وضع نہیں ہوئی تو اسی جیسے عقود سے احتراز کیلئے موضوع کہا تاکہ یہ سب خارج ہو جائیں مفید کہنے سے سب داخل رہتے یہی وجہ ہے کہ بیع اس جگہ درست ہو جاتی ہے جہاں استمتاع جائز نہیں ہوتا جیسے غلام کو بیچنے میں یا کوئی سامان بیچنے میں. اس کے برعکس نکاح اس جگہ صحیح ہوتا ہے جہاں استمتاع جائز ہو اور اس جگہ نکاح درست نہیں ہوتا جہاں استمتاع جائز نہ ہو جیسے نکاح بالرجل میں.

هوينعقِدُ بإيجابٍ وقَبُولٍ لفظُهما: ماضٍ: كزوَّجتُ، وتزوَّجتُ، أو ماضٍ ومُستَقْبلٌ: كزوِّجْني، فقالَ: زوَّجتُ، وإن لم يَعْلَما مَعْناه. الإنعِقادُ هو الإرتباطُ الشَّرعيُّ المذكورُ، والمرادُ بالمستقبلِ: الأمرُ، وقولُه: زوِّجْني حُذِفَ مَفْعُولُه نحوُ: زوِّجني بنتَكَ،أو نفسَكَ. واعلم أن زوِّجْني ليس في الحقيقةِ إيجاباً، بل هو توكيلٌ ثُمَّ قولُهُ: زوَّجْتُ إيجابٌ وقَبولٌ، فإنَّ الواحدَ يتولّى طرفَي النّكاحِ، بخلافِ البيعِ، فإنّه إذا قالَ: بِعْني هذا الشّيءَ، فقالَ: بعْتُ لا ينعقدُ البيعُ إلا أن يقولَ الآخرُ اشترَيتُ، فإنَّ الواحدَ لا يتولّى طرفَي البيعِ؛ وذلكَ لأنَّ حقوقَ العقدِ تَرْجِعُ إلى العاقدِ في بابِ البيعِ، وأمّا في النّكاحِ فحقوقُهُ تَرْجِعُ إلى الزّوجِ والزّوجةِ، فإنَّ العاقِدَ إنْ كانَ غيرَهُما، فهو سَفِيرٌ مَحْضٌ.

ترجمہ: نکاح منعقد ہو جاتا ہے ایجاب وقبول سے جن کا صیغہ ماضی ہو جیسے زوجت اور تزوجت یا ماضی اور مستقبل ہو جیسے زوجنی تو دوسرے نے کہا زوجت اگرچہ وہ دونوں اس کے معنی نہ جانتے ہوں. انعقاد سے مراد وہی مذکورہ ارتباط شرعی ہے اور مستقبل سے مراد امر ہے اور قائل کے قول زوجنی کا مفعول محذوف ہے جیسے زوجنی بنتک یا نفسک اور جاننا چاہیئے کہ زوجنی حقیقت میں ایجاب نہیں ہے بلکہ وہ توکیل ہے پھر دوسرے کا قول زوجت ایجاب اور قبول ہے کیوں کہ ایک آدمی نکاح کے دونوں طرف کی ذمہ داری نبھا سکتا ہے بر خلاف بیع کے کیوں کہ جب ایک نے بعنی هذا الشیء کہا اور دوسرے نے بعت کہا تو بیع منعقد نہ ہوگی مگر یہ کہ دوسرا اشتریت کہے کیوں کہ ایک آدمی بیع کے دونوں طرف کا ولی نہیں ہو سکتا ہے اور وہ اس وجہ سے کہ عقد کے حقوق باب بیع میں عاقد کی طرف لوٹتے ہیں بہر حال نکاح میں تو اس کے حقوق شوہر اور بیوی کی طرف لوٹتے ہیں نہ کہ عاقد کی طرف کیوں کہ عاقد اگر ان کا غیر ہو تو وہ سفیر محض ہے.

تشریح: **ایجاب وقبول کی شرعی حیثیت**

قوله: هو ينعقد بايجاب الخ: نکاح کا شرعاً ثبوت ووجود ایجاب وقبول کے ذریعہ ہوگا اس ایجاب وقبول کی حیثیت انعقاد میں ایسی ہے جیسے گھر کی تعمیر میں اینٹ، پتھر اور گارے مٹی کی. لہٰذا «بایجاب وقبول» میں با «بنیت البیت بالحجر والطین» کی باء کی طرح ہے۔

الفاظ ایجاب وقبول:

قوله: لفظهما الخ یہ ایجاب وقبول دونوں ماضی کے صیغے ہوں یا ایک ماضی اور دوسرا مستقبل کا صیغہ ہو. پہلے کی مثال ظاہر ہے دوسرے کی مثال عورت مرد سے کہے زوجنی نفسک (میری شادی اپنے سے کردے) اس کے جواب میں مرد کہے تزوجت (شادی کردی) یا مرد عورت کے والد سے کہے زوجنی بنتک (اپنی بیٹی کا نکاح مجھ سے کردے) اور جواب میں والد کہے زوجت بنتی (میں نے اپنی بیٹی کا نکاح تجھ سے کردیا).

قوله: وان لم يعلما: یعنی ایجاب وقبول سے نکاح منعقد ہو جائے گا اگرچہ زوجین الفاظ ایجاب وقبول کے معنی نہ جانتے ہوں. مسئلہ یہ ہے کہ مرد عورت شادی کریں اور ایجاب وقبول کیلئے ایسے الفاظ استعمال کریں کہ جن کے معانی ان کو معلوم ہیں تو ہر ایک کے یہاں نکاح منعقد ہو جائے گا اور اگر ان الفاظ کے حقیقی معانی تو ان کو معلوم نہیں ہیں ہاں یہ جانتے ہیں کہ ان سے نکاح ہو جاتا ہے تو آیا نکاح منعقد ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہائے احناف کی دو رائے ہے:

ایک رائے یہ ہے کہ نکاح منعقد ہو جائے گا اس کو صاحب وقایہؒ نے اختیار فرمایا ہے دوسری رائے یہ ہے کہ نکاح منعقد نہیں ہوگا. في الدر مع الرد: (وَلَا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِمَعْنَى الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ فِيمَا يَسْتَوِي فِيهِ الْجِدُّ وَالْهَزْلُ

إذ لم يحتج لنيّة به يُفتى) صرّح به في البزازيّة. وفي النّهر أن ظاهر كلام التّجنيس يفيد ترجيحه. قلت (ابن عابدين): وهو مقتضى كلام الفتح المارّ وبه جزم في متن الملتقى والدّرر والوقاية وذكر الشّارح في شرحه على الملتقى أنّه اختلف التّصحيح فيه. الدرمع الرد(۳/۱۶).

انعقاد سے مراد: قوله: الانعقاد الخ: النكاح ينعقد میں انعقاد سے کیا مراد ہے؟ شارح کی رائے یہ ہے کہ ارتباط شرعی مراد ہے جس کا ماقبل میں ذکر ہو چکا ہے۔ لیکن یہ درست نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ اگر انعقاد ارتباط شرعی کا نام ہے تو پھر اس کی نسبت نکاح کی طرف صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ نکاح کی حقیقت ارتباط شرعی اور ایجاب وقبول کے مجموعہ کو بتایا گیا۔ لہذا انعقاد سے مراد شرعی تحقق وثبوت لینا زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ النقایہ کے شارح الیاس رومی نے ینعقد کی تشریح یقوم ویحصل شرعاً سے کی ہے۔ شرح الیاس الرومي علی النقایة (ج ۱ ص ۱۶۸)

المراد بالمستقبل الخ: مصنفؒ کے قول،، ماض ومستقبل،، میں مستقبل کا ایک مصداق امر ہے۔ جیسا کہ اس کی مثال گذر چکی اور ایک دوسرا مصداق مضارع بھی ہو سکتا ہے جب کہ اس سے حال کا ارادہ کیا جائے مثلاً ایک کہے ''اتزوجک'' اور حال مراد لے، دوسرا جواب میں تزوجتُ کہے تو نکاح درست ہو جائے گا (عمدۃ الرعایہ)

قوله اعلم ان قوله:زوجني الخ : جب امر اور ماضی سے بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس میں ایجاب کون ہے اور قبول کون ہے؟ تو اس سلسلہ میں بعض فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ امر ایجاب ہے خانیہ اور خلاصہ میں اس کی صراحت ہے اور صاحب فتح القدیرؒ نے اسی کو احسن قرار دیا ہے جب کہ اپنے شارح،، امر،، کو ایجاب نہیں مانتے بلکہ اسے صیغۂ توکیل قرار دیتے ہیں کہ اس سے قائل نے مخاطب کو اپنے نکاح کا وکیل بنایا ہے پھر دوسرے کا قول زوجت،، ایجاب وقبول دونوں ہے صاحب ہدایہ وغیرہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے اور فتح القدیر میں اس کو محققین کی طرف منسوب کیا ہے۔

دلیل: فان الواحد الخ: شارحؒ اپنے دعویٰ مذکور پر دلیل قائم فرماتے ہیں، دلیل سے قبل دو مختلف مسئلے کی وضاحت ضروری ہے ایک مسئلہ تو وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ نکاح امر اور ماضی سے منعقد ہو جائے گا جس کی مثال زوجني اور زوجت گذر چکی اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیع امر اور ماضی سے منعقد نہیں ہوگی جیسے مشتری صیغہ امر کا استعمال کرتے ہوئے بائع سے کہے: بعني هذا الشئ (یہ چیز میرے ہاتھ فروخت کر دو) اس کے جواب میں بائع ماضی کا صیغہ استعمال کرتے ہوئے کہے بعت تو بیع منعقد نہ ہوگی (الا یہ کہ مشتری دوبارہ جواب میں اشتریت کہے تو منعقد ہو جائے گی)

بیع ونکاح میں فرق

تو سوال یہ ہے کہ نکاح بھی ایک عقد ہے اور بیع بھی ایک عقد ہے پھر آخر کیا وجہ ہے کہ نکاح امر وماضی کے صیغے سے

منعقد ہو جائے اور بیع منعقد نہ ہو حالانکہ دونوں کیلئے ایجاب و قبول رکن ہیں؟

جواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ زوجتی تو صیغہ توکیل ہے اور زوجت ایجاب و قبول دونوں ہے اور نکاح میں ایک آدمی ایجاب و قبول دونوں کی ذمہ داری نبھاسکتا ہے یعنی ایک ہی لفظ ایجاب و قبول دونوں کا مفہوم ادا کر دیتا ہے اس کے برعکس بیع میں ایک آدمی ایجاب و قبول دونوں کی ذمہ داری نہیں نبھا سکتا (یعنی ایک ہی لفظ ایجاب و قبول دونوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتا) تو جب بعنی کے جواب میں بعت، واقع ہوا تو یہ صرف ایجاب ہوا، قبول باقی رہا اس لئے بیع صرف ایجاب سے تام نہ ہو گی جب تک دوبارہ مشتری اشتریت کے ذریعہ قبول نہ کرے اور نکاح میں وزوجت، ایجاب بھی ہے قبول بھی ہے۔ اس لئے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اور یہ فرق اس وجہ سے ہے کہ عقد بیع کے کچھ حقوق ہوتے ہیں جیسے مبیع پر قبضہ دلانا اور مالک بنانا اور ثمن کو وصول کرنا (بائع سے متعلق) اور مبیع پر قبضہ کرنا اور مالک ہونا اور ثمن کو ادا کرنا (مشتری سے متعلق ہوتے ہیں)۔ اسی طرح عقد نکاح کے چند حقوق ہوتے جیسے تسلیم بضعہ، مہر کی وصولی (عورت سے تعلق رکھتے ہیں) اور تسلم بضع اور مہر کی ادائگی (یہ شوہر سے تعلق رکھتے ہیں) اور ضابطہ یہ ہے کہ عقد بیع کے حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں خواہ عاقد اصیل ہو یا وکیل اور نکاح کے حقوق اصیلین یعنی میاں بیوی سے متعلق ہوتے ہیں۔ تو اگر بیع میں ایک ہی آدمی ایجاب و قبول کی ذمہ داری نبھائے گا تو اس حیثیت سے کہ وہ موجب (مثلاً بائع) ہے تو مبیع کا مملِّک اور مطالِب ثمن ہو گا اور اس حیثیت سے کہ وہی قبول کرنے والا ہے تو مملَّک اور مطالَب ہو گا اور ایک شخص کا مملِّک اور مملَّک اور مطالِب و مطالَب ہونا درست نہیں ہے۔ اور چونکہ عقد نکاح میں حقوق اصیلین کی طرف لوٹتے ہیں اس لئے اگر زوجین یا زوجین کے علاوہ کوئی ایجاب و قبول کرنے والا ہو گا تو مذکورہ خرابی لازم نہیں آئے گی کیوں کہ یہاں مطالِب و مطالَب اور مملِّک و مملَّک دونوں الگ الگ ہیں۔

وقولُهما: دادوپذیرفتْ بلا میمٍ بعدَ دادي و پذیرفتی: أي إذا قیلَ للمرأةِ خویشتن رابزنِي بفلان دادي، فقالت: داد، ثم قیلَ للآخرِ پذیرفتی، فقالَ: پذیرفتْ بحذفِ المیمِ يَصِحُّ النِّكاحُ، كبيعٍ وشراءٍ: اي إذا قیلَ للبائعِ: فروختي، فقالَ: فروختْ، ثُمَّ قیلَ للمُشتَرِي: خریدي، فقالَ: خرید یَصِحُّ البیعُ، لا بقولِهما عندَ الشُّهودِ مَازَن وشوليم.

ترجمہ: اور دادی و پذیرفتی کے بعد بغیر میم کے داد و پذیرفت کہنے سے (نکاح منعقد ہو جائے گا) یعنی جب عورت سے خویشتن را زنی (یعنی کیا تو نے خود کو فلاں کے نکاح میں دیا؟) کہا گیا ہے اور عورت نے داد کہا پھر دوسرے (مرد) سے پذیرفتی (تم نے قبول کیا؟) کہا گیا اور دوسرے نے میم کو حذف کر کے پذیرفت (قبول کیا) کہا تو نکاح درست ہو جائے گا جیسے بیع و شراء یعنی جب بائع سے فروختی (تم نے بیچا؟) کہا گیا تو بائع نے فروخت (بیچا) کہا پھر مشتری سے خریدی (تم نے

خریدا؟) کہا گیا جس کے جواب میں اس نے ,, خرید،، (خریدا) کہا تو بیع صحیح ہو گی۔ اور گواہوں کی موجودگی میں مرد و عورت کا ,ماز ن وشوئیم،، (ہم دونوں میاں بیوی ہیں) کہنے سے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔

تشریح: ضمیر متکلم کے بغیر صیغہ کا استعمال

قولہما داد. اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ جس طرح نکاح ماضی کے ایسے الفاظ اور صیغے سے منعقد ہو جاتا ہے جس میں ضمیر متکلم لگی رہتی ہے اسی طرح ضمیر متکلم کے بغیر داد و پذیرفت جیسے صیغے سے نکاح منعقد ہو جائے گا جس کی وضاحت یہ ہے کہ:

اگر ایک عورت سے خویشتن الخ (یعنی کیا تو نے خود کو فلاں کے نکاح میں دیا؟) کہا گیا اور اس کے جواب میں اس عورت نے دادم کی جگہ داد کہا پھر مرد سے پذیرفتی (تم نے قبول کیا؟) کہا گیا تو اس نے جواب میں پذیرفتم (میں نے قبول کیا) کی جگہ پذیرفت بغیر میم کے کہا تو نکاح درست ہو جائے گا اس کی ایک نظیر خرید و فرخت ہے کہ بغیر ضمیر متکلم لائے فروخت و خرید کہنے سے بیع درست ہو جاتی ہے اس کی شکل یہ ہے کہ بائع سے فروختی (کیا تو نے بیچا؟) کہا جائے اور بائع جواب میں فروختم کے بجائے فروخت (بیچا) کہے پھر مشتری سے خریدی (تو نے خریدا؟) کہا جائے اور وہ جواب میں خریدم (میں نے خریدا) کی جگہ خرید (خریدا) کہا تو بیع درست ہو جاتی ہے۔

مسئلہ کی دلیل عرف ہے یعنی عرف میں ضمیر متکلم اور بغیر ضمیر متکلم دونوں طرح ایجاب و قبول استعمال کئے جاتے ہیں اور بغیر ضمیر متکلم کے ایجاب و قبول کو ضمیر متکلم والے ایجاب و قبول کا درجہ دیتے ہیں لہذا دونوں طرح سے عقد درست ہو گا۔

قولہ: لا بقولہما الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ محض گواہوں کی موجودگی میں زوجیت کا اقرار واعتراف کرنے سے نکاح کا تحقق نہ ہو گا جب تک کہ عقد نکاح پر دلالت کرنے والا لفظ استعمال نہ کیا جائے لہذا مرد و عورت کا ماز ن وشوئیم (ہم دونوں میاں بیوی ہیں) کہنے سے نکاح صحیح نہ ہو گا اس لئے کہ نکاح اثبات اور انشاء ہے اور یہ اظہار واخبار ہے اور اظہار اثبات کا غیر ہے (الایضاح ج ۲ ص: ۲۸)۔

نوٹ: ما (ہم) زن (بیوی) شوی (شوہر) یہ سب فارسی الفاظ ہیں۔

نوٹ: فتاوی قاضی خاں میں ہے کہ اس میں تفصیل مناسب ہے وہ یہ کہ اگر یہ دونوں عقد ماضی کا اقرار کریں اور حال یہ ہے کہ ماضی میں ان کے درمیان نکاح نہیں ہے لہذا یہ نکاح صحیح نہ ہو گا اور اگر مرد یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا شوہر ہے اور یہ عورت اس کی بیوی ہے تو یہ نکاح صحیح ہو گا اور ان کا یہ اقرار انشاء کو متضمن ہو گا۔ برخلاف پہلے اقرار ماضی کے کہ وہ درست نہ ہو گا اس لئے کہ یہ تو جھوٹ ہے۔ (فتاوی قاضی خاں عمدۃ الرعایہ)۔

وَيَصِحُّ بلفظِ: نكاحٍ، وتزويجٍ وهبةٍ، وتمليكٍ، وصدقةٍ، وبيعٍ، وشراءٍ، لا بِلفظِ إجارةٍ وإعارةٍ ووصيَّةٍ: لفظُ المختصرِ هذا: وَيَصِحُّ بلفظِ نكاحٍ وتزويجٍ، وما وُضِعَ لتمليكِ العينِ حالاً.هذا هو الضَّابطةُ فلا يَصِحُّ بلفظِ: الإجارةِ والإعارةِ؛ لأنَّهما لَمْ يُوضَعا لِتمليكِ العينِ، ولا بِلفظِ: الوصيَّةِ؛ لأنَّها وُضِعَتْ لِتمليكِ العينِ لا في الحالِ. فاللفظُ الذي وُضِعَ لِتمليكِ العينِ إذاأُطْلِقَ وتكونُ القرينةُ دالَّةً على أنَّ الموضوعَ له غيرُ مرادٍ، بأنْ تكونَ الزَّوجةُ حُرَّةً، فَيَثْبُتُ المعنى المجازيُّ، وهُوَ مِلكُ المتعةِ، فإنَّ مِلكَ العينِ سببٌ للملكِ المتعةِ، فيكونُ إطلاقُ لفظِ السَّببِ على المسبَّبِ.

وعند الشَّافِعِيِّ لا يَنْعَقِدُ بِهذه الألفاظِ، وانعِقادُه بِلفظِ الهبةِ مُختَصٌّ بالنَّبيِّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ؛ لقولِهِ تعالى: خَالِصَةً لَكَ.

ولنا: قولُه تعالى: إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ، الآية مجازٌ، والمجازُ لا يختَصُّ بحضرةِ الرِّسالةِ، وقولُهُ تعالى: خَالِصَةً لَكَ في عدمِ وجوبِ المهرِ، أوأحْلَلْنَاهُنَّ خالصةً لكَ: أي لا يَحِلُّ لأحدٍ نكاحُهنَّ.

ترجمہ: اور نکاح صحیح ہوتا ہے لفظ نکاح، تزویج، ہبہ، تملیک، صدقہ، اور بیع وشراء سے نہ کہ لفظ اجارہ، اعارہ اور وصیت سے. مختصر کی عبارت یہ ہے: اور نکاح صحیح ہوتا ہے لفظ نکاح اور تزویج سے اور اس لفظ سے جس کی وضع تملیکِ عین فی الحال کیلئے ہوتی ہے یہی ضابطہ ہے لہذا لفظ اجارہ اور اعارہ سے نکاح صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ دونوں تملیک عین کیلئے موضوع نہیں اور نہ لفظ وصیت سے اس لئے کہ تملیک عین کے لئے موضوع تو ہے لیکن فی الحال نہیں. تو وہ لفظ جو تملیک عین فی الحال کیلئے موضوع ہے جب اسے بولا جائے اور قرینہ اس بات پر دلالت کرے کہ موضوع لہ مراد نہیں ہے بایں طور کہ بیوی آزاد ہو تو معنی مجازی ثابت ہوگا اور وہ ملک متعہ ہے کیوں کہ ملک عین ملک متعہ کیلئے سبب ہے تو یہ لفظ سبب کا مسبب پر اطلاق ہوگا.

اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان الفاظ سے نکاح منعقد نہ ہوگا. اور نکاح کا لفظ ہبہ سے منعقد ہونا نبی علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے اللہ تعالی کے فرمان: خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ کی وجہ سے. اور ہماری دلیل یہ کہ اللہ تعالی کا فرمان: إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ الآية مجاز ہے اور مجاز جنابِ رسالت ﷺ کے ساتھ خاص نہیں ہے. اور اللہ تعالی کا قول: خَالِصَةً لَكَ مہر کے واجب نہ ہونے کے بارے میں ہے یا (آیت کا مطلب ہو کہ) ہم نے ان کو خاص کر آپ کیلئے حلال کیا ہے یعنی کسی اور کیلئے ان سے نکاح کرنا حلال نہیں ہے.

تشریح: الفاظِ نکاح

تمہید: الفاظ نکاح دو طرح کے ہیں (۱) صریح (۲) کنائی۔ پہلے کی مثال لفظ نکاح اور تزویج ہے اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا، یہ متفق علیہ ہے کسی کا اختلاف نہیں ہے دلیل عرف اور شرع ہے۔

دوسری قسم کنائی الفاظ ہیں، اس کی چار قسمیں ہیں:

(۱) پہلی قسم وہ ہے جس سے نکاح ہمارے یہاں منعقد ہو جائے گا جیسے لفظ ہبہ، صدقہ، تملیک اور جعل۔

(۲) دوسری قسم ان الفاظ کی ہے جس سے نکاح کے انعقاد میں ہمارے یہاں اختلاف ہے البتہ صحیح یہ ہے کہ ان سے منعقد ہو جائے گا جیسے لفظ بیع، سلم، صرف، قرض اور صلح۔

(۳) تیسری قسم بھی مختلف فیہ ہے لیکن منعقد نہ ہونا راجح ہے جیسے لفظ اجارہ اور وصیت۔

(۴) یہ وہ قسم ہے جس سے بلا اختلاف انعقاد نہ ہوگا اس کی مثال اباحہ، احلال، اعارہ، رھن، تمتع، اقالہ اور خلع ہے۔

وقولہ: ویصح بلفظ نکاح الخ . صاحب وقایہؒ نے یہاں سات وہ لفظ ذکر فرمائے ہیں جن سے نکاح صحیح ہوتا ہے اور تین الفاظ وہ ذکر کئے ہیں جن سے نکاح درست نہیں ہوگا جن سات الفاظ سے نکاح درست ہو جاتا ہے ان میں سے دو لفظ نکاح اور تزویج ہے جو صریح ہیں اور اس کی صورت بھی واضح ہے باقی پانچ ہبہ، تملیک، صدقہ، بیع و شراء ہیں۔ ہبہ کی شکل یہ ہوگی: مرد عورت سے ھبی لی نفسک (تو مجھے اپنے کو ہدیہ میں دیدے) کہے اور عورت جواب میں ،،وھبت،، (میں نے ہدیہ میں دیدیا) کہے۔ یا مرد لڑکی کے باپ سے کہے ھب لی ابنتک، اور والد جواب میں ،،وھبت،، کہے۔

اور تملیک کی صورت یہ ہوگی مرد عورت کے والد سے کہے ملکنی بنتک (تم مجھے اپنی بیٹی کا مالک بنادو) اور باپ ملکت کہے (میں نے مالک بنایا)

اور لفظ صدقہ کی شکل یہ ہوگی: مرد عورت سے کہے تصدقی لی بنفسک (تو مجھے اپنی ذات صدقہ کردے) عورت کہے تصدقت (میں نے صدقہ کردیا) .

اور بیع کی شکل یہ ہوگی کہ عورت مرد سے کہے بعت نفسي منک یا والد کہے بعت بنتی منک اور مرد اشتریت کہے۔

اور لفظ شراء استعمال کرنے کی شکل یہ ہوگی کہ مرد عورت سے کہے اشتریت نفسک (میں نے تجھے خریدا) عورت نے جواب میں کہا ،،بعت،، میں نے بیچا۔

جن تین الفاظ سے نکاح درست نہیں ہوتا وہ اجارہ، اعارہ اور وصیت ہیں۔

اجارہ کی شکل: بأن تقول امرأة: آجرْت نفسي منك بكذا، أو يقول الأبُ آجرْتُ ابنتي بكذا ونوى به

النکاح،وصیت کی شکل :بان یقول الاب اوصیت لك بابنتی.اجارہ کو اسی پر قیاس کرلو.البنایہ (۱۲/۵).

قولہ: لفظ المختصر هذا الخ :یہاں صاحب شرح وقایہ عبید اللہ بن مسعود المحبوبیؒ نے مختصر الوقایہ کی عبارت نقل کی ہے وہ عبارت یہ ہے :ویصح بلفظ نکاح وتزویج وماوضع لتملیک العین حالا . اس میں ایک ضابطہ بیان کردیا ہے جس سے بآسانی معلوم ہوجاتا ہے کہ کن الفاظ سے نکاح درست ہوگا اور کن الفاظ سے درست نہ ہوگا.

ضابطہ: وہ ضابطہ یہ ہے کہ وہ الفاظ جن کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ وہ تملیکِ ذات فی الحال پر دلالت کریں یعنی ان الفاظ کے ذریعہ آدمی اسی وقت ذات کا مالک ہوجاتا ہے تو ان کے ذریعہ نکاح منعقد ہوگا اور جو الفاظ ایسے نہ ہوں گے ان سے نکاح منعقد نہ ہوگا لہذا اگر کوئی ایسا لفظ ہے جو تملیک کیلئے موضوع نہیں جیسے ودیعت اور رہن یا تملیک کیلئے موضوع تو ہے لیکن تملیکِ ذات کیلئے نہیں بلکہ تملیکِ منفعت کے لئے موضوع ہے جیسے اجارہ اور اعارہ یا تملیکِ ذات کیلئے موضوع ہیں لیکن بروقت نہیں بلکہ مابعد الموت کے واسطے جیسے وصیت تو ان الفاظ سے نکاح درست نہ ہوگا بلکہ نکاح انہیں الفاظ سے درست ہوگا جو ان تینوں شرائط یعنی تملیکِ عین فی الحال کیلئے موضوع ہوں جیسے بیع، ہبہ وغیرہ.

البتہ اس سلسلہ میں یاد رہے کہ ایسا لفظ جو تملیک عین فی الحال کیلئے موضوع ہو اس کا استعمال کیا جائے (مثلاً مرد عورت سے کہے: هبی لی بنفسک اور عورت جواب میں کہے: وهبت اور یہ مطلق ہو کوئی ایسی قید نہ ہو جو معنی حقیقی یا مجازی کا فائدہ دے اور کوئی قرینہ بھی معنی حقیقی کے مراد ہونے پر دلالت نہ کرے بایں طور کہ وہ آزاد (حرہ) ہو تو اس وقت معنی حقیقی (ملک رقبہ) کے بجائے معنی مجازی (ملک متعہ، بلفظ دیگر نکاح) مراد ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تملیک سبب ہے ملک متعہ کا جب کہ اس کا محل ہو ملک رقبہ کے واسطے سے اور سبب بول کر مسبب مراد لینا درست ہوتا ہے (جیسا کہ اصول فقہ میں مشہور ہے) لہذا سبب (ملکِ عین) بولا گیا اور مسبب (ملکِ متعہ) مراد لیا گیا تو اطلاق السبب علی المسبب کے قبیل سے ہوا اور یہ صحیح ہے.

اور امام شافعیؒ کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ نکاح انہیں الفاظ سے درست ہوتا ہے جو صراحۃ اس پر دلالت کریں اور اس جیسے صرف دو الفاظ ہیں: نکاح اور تزویج. اور یہ الفاظ قرآن میں بے شمار جگہ پر وارد ہوئے ہیں اور ان کے علاوہ الفاظ سے نکاح نہیں منعقد ہوگا اگرچہ وہ الفاظ استعمال کئے جائیں جو تملیک عین فی الحال کیلئے موضوع ہوں.

اعتراض وجواب:

امام شافعیؒ کے اس مذہب پر قرآن کی ایک آیت سے اعتراض کیا گیا کہ انا احللنا از واجک الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ ہبہ (جس کی وضع تملیک عین فی الحال کیلئے ہے) سے نکاح منعقد ہوسکتا ہے. تو اس کا جواب یہ ملا کہ لفظ ہبہ سے نکاح کا منعقد ہونا نبی علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے اور قرینہ خالصة لک من دون المومنین ہے.

(۱) جواب الجواب

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اتنا تو مسلم ہے کہ لفظ ہبہ سے نکاح نبوی منعقد ہو گیا اور یہ بھی طے ہے کہ انعقاد بلفظ ہبہ بطریق حقیقت نہیں ہے بلکہ مجازی معنی مراد لیکر کے ہوا ہے۔ لہذا آپ کا یہ فرمانا کہ نکاح نبوی بلفظ ہبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے اس سے یہ لازم آتا ہے کہ لفظ سے معنی مجازی مراد لینا نبی علیہ السلام کی خصوصیات میں سے ہے امتی کو یہ حق نہیں کہ لفظ سے معنی مجازی مراد لے حالانکہ یہ کسی طرح درست نہیں کیونکہ ،خصائص النبی میں اطلاق الفاظ نہیں آتے ،احکام آتے ہیں۔

اور «خالصة لک» کا معنی وہ نہیں ہے جو آپ مراد لے رہے ہیں بلکہ خصوصیت عدم مہر میں ہے کہ نکاح کا بغیر مہر کے ہونا یہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہے کسی اور مومن کیلئے یہ ثابت نہیں بلکہ ہر مومن کا نکاح ملحق بالمہر ہوگا۔

یا «خالصة لک» حال ہو ازواجک سے ،اس صورت میں مطلب یہ ہوگا ازواج مطہرات صرف آپ ﷺ کے لئے حلال ہیں کسی اور امتی کو یہ حق نہیں کہ وہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد ان سے نکاح کرے۔ اس لئے کہ نبی علیہ السلام کی بیویاں امت کی مائیں ہیں،« وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ »۔ اور مائیں اولاد پر حرام ہیں۔

وشُرِطَ سماعُ كلٍّ منهما لفظَ الآخَرِ، وحُضورُ حُرَّينِ، أو حُرٍّ وحُرَّتينِ، خلافاً للشَّافِعيِّ-

---

(۱) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

ترجمہ: اے نبی ہم نے حلال رکھیں تجھ کو تیری عورتیں جن کے مہر تو دے چکا ہے اور جو مال ہو تیرے ہاتھ کا جو ہاتھ لگا دے تیرے اللہ اور تیرے چچا کی بیٹیاں اور پھوپھیوں کی بیٹیاں اور تیرے ماموں کی بیٹیاں اور تیری خالاؤں کی بیٹیاں جنہوں نے وطن چھوڑا تیرے ساتھ اور جو عورت ہو مسلمان اگر بخش دے اپنی جان نبی کو اگر نبی چاہے کہ اس کو نکاح میں لائے یہ خاص ہے تیرے لئے سوائے سب مسلمانوں کے ہم کو معلوم ہے جو مقرر کر دیا ہے ہم نے ان پر ان کی عورتوں کے حق میں اور ان کے ہاتھ کے مال میں تا نہ رہے تجھ پر تنگی اور ہے اللہ بخشنے والا مہربان۔

اس آیت میں بعض وہ احکام جو آپ کے ساتھ مخصوص ہیں بیان کیا گیا ہے یہاں چوتھے حکم: وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ سے بحث ہے، "یعنی اگر کوئی مسلمان عورت اپنے نفس کو آپ کے لئے ہبہ کر دے، یعنی بغیر مہر کے آپ سے نکاح کرنا چاہے اور آپ اس سے نکاح کا ارادہ کریں تو آپ کے لئے بلا مہر کے بھی نکاح حلال ہے، اور یہ خاص حکم آپ کے لئے ہے دوسرے مومنین کے لئے نہیں"

اس معاملہ کی خصوصیت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بالکل واضح ہے کیونکہ عام لوگوں کے لئے نکاح میں مہر شرط لازم ہے، یہاں تک کہ اگر وقت نکاح کسی مہر کا ذکر نہیں یا نفی کے ساتھ آیا کہ عورت نے کہا کہ مہر نہیں لوں گی، یا مرد نے کہا کہ نکاح اس شرط پر کرتے ہیں کہ مہر نہیں دیں گے، دونوں صورتوں میں ان کا کہنا اور شرط شرعی حیثیت سے لغو ہوگی، اور شرعا مہر مثل واجب ہوگا۔ صرف رسول اللہ ﷺ کی خصوصیت سے نکاح بلا مہر حلال کیا گیا ہے جبکہ عورت بلا مہر نکاح کرنے کی خواہش مند ہو۔

فائدہ: یہ حکم کہ جو عورت آپ کے لئے اپنے آپ کو ہبہ کرے، یعنی بلا مہر کے نکاح کرنا چاہے وہ آپ کے لئے حلال ہے، اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ کوئی ایسا واقعہ پیش بھی آیا یا نہیں؟ بعض نے فرمایا کہ کسی ایسی عورت سے رسول اللہ ﷺ کا نکاح کرنا ثابت نہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے کسی ہبہ کرنے والی عورت سے نکاح نہیں کیا، اور بعض حضرات نے بعض ایسی عورتوں سے نکاح ہونا ثابت کیا ہے۔ (روح المعانی)

اس حکم کے ساتھ جو جملہ خالِصَةً لَكَ آیا ہے، اس کو بعض حضرات نے صرف اسی حکم چہارم کے ساتھ مخصوص کہا ہے اور زمخشری وغیرہ مفسرین نے اس جملے کو ان تمام احکام کے ساتھ لگایا ہے جو اوپر مذکور ہوئے ہیں، کہ یہ سب خصوصیات نبی کریم ﷺ کی ہیں۔

رحمه الله- إذ عنده لا يَصِحُّ إلا بِشهادةِ الرِّجالِ، (مُكلَّفين مُسْلِمَين سامِعَين معاً لفظَهما، فلا يَصِحُّ إن سمِعَا مُتفرِّقَين)، كما إذا نكَحَا بحضورِ واحدٍ، ثُمَّ غابَ هو، وحضرَ آخرُ، فأعادَ بحُضورِه.

ترجمہ: اور عاقدین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے لفظ کا سننا شرط ہے اور دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی موجودگی شرط ہے برخلاف امام شافعیؒ کے کیونکہ ان کے نزدیک مردوں کی ہی گواہی سے نکاح صحیح ہوتا ہے۔ دونوں مکلف ہوں مسلمان ہوں، عاقدین کے الفاظ ایک ساتھ سننے والے ہوں لہذا نکاح درست نہ ہوگا اگر متفرق حالت میں سنا ہو جیسا کہ ایک گواہ کی موجودگی میں نکاح کیا پھر وہ غائب ہوگیا اور دوسرا آیا اور اس کی موجودگی میں کلماتِ عقد کو دھرایا۔

تشریح: "شرائط نکاح کا بیان"

انعقادِ نکاح کی چند شرطیں ہیں:

(۱) پہلی شرط عاقدین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے کلام کو سننا۔

(۲) دو گواہوں کی مجلس نکاح میں موجودگی (یہ دونوں آزاد ہوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتیں ہوں) دو گواہوں کی شرط ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ الخ سے ماخوذ ہے یہ دو گواہ آزاد ہوں، مکلف (یعنی عاقل بالغ) ہوں مسلمان ہوں، ایجاب وقبول کو بیک وقت سننے والے ہوں گویا نکاح کے گواہوں میں چار شرطیں ملحوظ ہیں:

(۱) حریت (۲) عقل (۳) بلوغ (۴) اسلام۔

لہذا وصف حریت کی شرط سے غلام خارج ہوگئے لہذا دو غلاموں یا ایک آزاد کے ساتھ ایک غلام کی موجودگی میں نکاح درست نہ ہوگا اس لئے کہ شہادت ولایت کے باب سے ہے اور غلام کو ولایت حاصل نہیں ہے۔ اور مکلف ہونا یعنی عقل وبلوغ کی شرط سے بچے اور پاگل خارج ہوگئے لہذا یہ دونوں گواہ نہیں بن سکتے دلیل اوپر گزر چکی کہ شہادت ولایت کے باب سے ہے اور غیر مکلف کو ولایت حاصل نہیں ہے۔ اسلام کی شرط سے کافر نکل گیا کیوں کہ کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا اللہ فرماتا ہے ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (اللہ نے مومنوں کے خلاف کافروں کیلئے کوئی راستہ نہیں بنایا ہے)

سماع کی شرط لگانے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دو سونے والے یا بہرے کی موجودگی میں نکاح منعقد نہ ہوگا کیونکہ جب یہ سنتے ہی نہیں تو موجودگی اور غیر موجودگی دونوں برابر ہوئی۔ اور معاً کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ دونوں گواہ بیک وقت ایجاب وقبول سننے والے ہوں اور یہ قید بھی ضروری ہے لہذا دونوں گواہ دو الگ وقتوں میں ایجاب وقبول سنیں تو نکاح درست نہ

ہو گا مثلاً عاقدین نے ایک گواہ کی موجودگی میں ایجاب وقبول کیا پھر یہ چلا گیا اور دوسرا گواہ آیا اور اس کی موجودگی میں دوبارہ ایجاب وقبول کیا تو نکاح منعقد نہ ہو گا۔

قولہ خلافاً للشافعیؒ اوپر یہ مسئلہ گذرا کہ دونوں گواہ کا آزاد ہونا ضروری ہے خواہ دونوں مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں جو ایک مرد کے قائم مقام ہوں گی یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ مرد ہی گواہ ہوں گے عورتیں گواہ نہیں بن سکتیں گویا شاہدین کیلئے وصف ذکورت کی شرط لگادی اور استدلال میں لانكاح الا بولي وشاهدي عدل ،، پیش کرتے ہیں اور استدلال اس طور پر ہے کہ حدیث میں شاہدین وارد ہوا ہے جس کا مصداق ذکرین یعنی مذکر ہیں، مؤنث نہیں ہیں لہذا مردوں کی ہی گواہی معتبر ہوگی عورت کی نہ ہوگی، ہم یہ کہتے ہیں کہ باب شہادت میں مرد عورت کے درمیان فرق نہیں ہے اور شاہدین سے مراد صرف دو گواہ ہونا ہے وصف ذکورت وانوثت سے کوئی بحث نہیں ہے۔

وَصَحَّ عندَ فاسِقَيْنِ، أو مَحْدُودَينِ فِي قَذْفٍ، وعندَ أعمَيَيْنِ، وابنَي الزَّوجَيْنِ، وابنَيْ أحدِهما لكنْ لا يَظْهَرُ بهما إن ادَّعى القريبُ، أي إذا نَكَحا بحضورِ ابنَي الزَّوجِ، فإن ادَّعى هو لم تُقْبَلْ شهادةُ ابنَيْه لَه، أمَّا إذا ادَّعت المرأةُ تُقْبَلُ شَهادتُهما لها، وإن نَكَحَها عند ابنَي الزَّوجةِ، فإن ادَّعتْ لا تُقْبَلُ شَهادتُهما لها، وإن ادَّعى الزَّوجُ تُقْبَلُ.كَما صَحَّ نكاحُ مسلمٍ ذمِّيَّةً عندَ ذِمِّيين، و لم يَظْهَرْ بهما إنْ جَحَدَ: فإنَّ شهادةَ الكافرِ على المسلمِ لا تُقْبَلُ، وإن ادَّعى المسْلمُ تُقْبَلُ لَه.

ترجمہ: اور دو فاسق یا دو محدود فی القذف کی موجودگی میں نکاح صحیح ہے اور دو نابینا اور زوجین کے دو بیٹوں یا ان میں سے ایک کے دو بیٹوں کی موجودگی میں (نکاح درست ہے) لیکن ان دونوں سے ظاہر نہ ہو گا اگر قریب دعوی کرے یعنی شوہر کے دو بیٹوں کی موجودگی میں نکاح کریں پس اگر شوہر دعوی کرے تو اس کے دو بیٹوں کی گواہی اس کے حق میں قبول نہ ہوگی بہر حال جب عورت دعوی کرے تو ان کی گواہی عورت کے حق میں قبول ہوگی اور اگر بیوی کے دو بیٹوں کی حاضری میں نکاح کریں تو اگر عورت دعوی کرے تو ان کی گواہی عورت کے حق میں قبول نہ ہوگی اور اگر شوہر دعوی کرے تو اس کے واسطے قبول کی جائیگی جیسا کہ دو ذمیوں کی موجودگی میں ایک مسلم کا نکاح ذمیہ سے صحیح ہے اور ظاہر نہ ہو گا ان سے اگر وہ انکار کرے کیونکہ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی مقبول نہیں ہوتی اور اگر مسلمان دعوی کرے تو اس کے حق میں (کافر کی گواہی) مقبول ہوگی ہے۔

تشریح: شرائط نکاح پر تفریعات

گذشتہ صفحات میں یہ بات گذر چکی ہے کہ ہمارے یہاں گواہوں میں چار اوصاف ملحوظ ہیں حریت، عقل، بلوغ اور

اسلام. اس سے معلوم ہو گیا کہ وصف عدل ضروری نہیں ہے اسی وجہ سے دو فاسق گواہوں یا دو محدود فی القذف یا دو نابیناؤں کی حاضری میں نکاح درست ہو جاتا ہے اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ جسے اپنے اوپر ولایت حاصل ہو جس کی وجہ سے وہ قبول نکاح کا مالک ہوتا ہو تو وہ باب نکاح میں گواہ ہو سکتا ہے۔

فائدہ: قرآن میں اللہ تعالی فرماتے ہے وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا جو لوگ پاک دامن عورت پر تہمت لگاتے ہیں اور وہ پھر چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو ان کو اسّی (۸۰) کوڑے لگاؤ اور ان کی گواہی کبھی بھی قبول مت کرو۔

اس آیت کی روشنی میں کوئی اعتراض کرے کہ جو شخص کسی پر زنا کی تہمت لگائے اور گواہی سے ثابت نہ کر سکے جس کی بنا پر اس پر حد قذف (اسی کوڑے) جاری ہوئے اور یہ محدود فی القذف کہلایا اس کے بارے میں اللہ فرماتا ہے کہ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ان کی گواہی کبھی مت قبول کرو تو تم اے احناف دو محدود فی القذف کی موجودگی میں نکاح کو کیسے درست قرار دیتے ہو؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو امر ہیں ایک ہے: تحمل شہادت یعنی گواہ بننا اور دوسری چیز ہے: اداء شہادت یعنی گواہی دینا تو آیت میں دوسری شق کا ذکر ہے چنانچہ ہم بھی کہتے ہیں کہ قاضی کے یہاں یہ گواہی دیں تو قاضی ان کی گواہی کو رد کر دے قبول نہ کرے۔ رہا ان کی موجودگی میں انعقاد نکاح کا مسئلہ تو یہ درست ہو گا کیونکہ نکاح میں صرف تحمل شہادت یعنی گواہ بننا ہوتا ہے گواہی دینا نہیں ہوتا اور مذکورہ آیت میں تحمل شہادت سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا ہے۔

دوسرے لفظوں میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں ولایت کی دو قسم ہے (۱) ولایت قاصرہ (۲) ولایت کاملہ۔ تو فاسق، محدود فی القذف، اور نابینا کو جو ولایت حاصل ہے وہ ولایت قاصرہ ہے اور انعقاد نکاح کیلئے یہ کافی ہے۔ اگرچہ قاضی کے یہاں کافی نہ ہو گی۔

قوله ابنی زوجین الخ : صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی سابقہ بیوی سے ایک لڑکا (مثلاً خالد) ہے اور ھندہ کے سابق شوہر سے ایک لڑکا (مثلاً شاہد) ہے تو یہ زید اپنے سابقہ بیوی کے لڑکے خالد اور ھندہ کے سابق شوہر کے لڑکے شاہد کی موجودگی میں ہندہ سے نکاح کرے تو نکاح درست ہو گا۔

قوله اوا بنی احدهما : اس کی شکل یہ ہے کہ زید کے اپنی سابقہ بیوی (عائشہ) سے دو لڑکے خالد و بکر ہیں اب زید انہیں خالد و بکر کو گواہ بناتے ہوئے زاہدہ سے نکاح کرے یا ھندہ کے دو لڑکے ساجد و ماجد سابق شوہر خالد سے ہیں اب زید ھندہ سے ساجد و ماجد کی گواہی میں نکاح کرے تو یہ درست ہو گا۔

لکن لا یظهرهما الخ تفصیل مذکور سے واضح ہو گیا کہ شوہر کے دو بیٹوں یا بیوی کے دو بیٹوں کی موجودگی میں نکاح

منعقد ہو جائے گا. لیکن ان بیٹوں کی گواہی سے نکاح ظاہر نہ ہوگا اگر قریب نکاح کا دعوی کرے. اس کی توضیح یہ ہے کہ ایک آدمی نے اپنی سابقہ بیوی کے دو لڑکے کی گواہی میں کسی عورت سے نکاح کیا پھر مرد نے نکاح کا دعوی کیا اور عورت نے انکار کیا اس اختلاف کے وقت اگر مرد کے یہ دونوں بیٹے گواہی دیں تو یہ گواہی معتبر نہ ہوگی اور نکاح کا ثبوت نہ ہوگا ہاں اگر عورت نکاح کی مدعیہ ہے اور آدمی نکاح کا منکر ہے اور اس آدمی کے دونوں بیٹوں نے عورت کے حق میں گواہی دی کہ ان میں نکاح ہوا تھا تو گواہی عورت کے حق میں معتبر ہوگی اور نکاح ثابت ہو جائے گا.

قولہ وان انکحالخ: اگر عورت کے دو بیٹوں کی حاضری میں نکاح ہوا اور یہ عورت دعوی کرے کہ میرا نکاح زید سے ہوا ہے اور زید اس کا انکار کرے اور یہ عورت اپنے دونوں بیٹوں کو گواہی میں پیش کرے تو گواہی معتبر نہ ہوگی اور نکاح ظاہر و ثابت نہ ہوگا ہاں اگر زید مدعی نکاح ہو اور عورت منکرہ ہو اور اس منکرہ کے بیٹے زید کے حق میں گواہی دیں تو شہادت قبول کی جائے گی اور نکاح ظاہر و ثابت ہو جائے گا.

اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ نکاح کے دو حکم ہیں (۱) پہلا حکم انعقاد (۲) دوسرا حکم اظہار و ثبوت بوقت اختلاف. اور شہادت کی شرط ان دونوں میں ہے اس کے برعکس دیگر عقود مثلاً بیع وغیرہ میں انعقاد کیلئے شہادت شرط نہیں ہے بلکہ صرف بوقتِ اختلاف اظہار و ثبوت کیلئے شرط ہے' توجب عقد نکاح کے دونوں حکم کیلئے شہادت کی شرط ہے تو اختلاف کے وقت اولاد کی گواہی ماں اور باپ کے حق میں مسموع نہ ہوگی ہاں خلاف میں حجت ہوگی چنانچہ لکن لا یظہر الخ والا مسئلہ اسی پر متفرع ہے.

قولہ کما صح : یعنی جس طرح زوجین یا احد الزوجین کے دو بیٹوں کی شہادت میں نکاح منعقد ہو جاتا ہے لیکن انکار کے وقت ان سے ظاہر نہیں ہوتا اسی طرح دو ذمیوں کی موجودگی میں ذمیہ سے مسلمان کا نکاح صحیح ہو جاتا ہے لیکن انکار کے وقت ظاہر نہ ہوگا.

دراصل اس عبارت میں واضح کرنا ہے کہ ماقبل میں گواہوں کا جو مسلمان ہونا ضروری قرار دیا تھا تو یہ اس وقت ہے جب ایک مسلمان مرد، مسلمان عورت سے نکاح کرے، بہر حال جب ایک مسلمان، ذمیہ سے شادی کرے تو اس وقت گواہوں کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے اسی لئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ دو ذمیوں کی حاضری میں مسلمان کا نکاح ذمیہ سے صحیح ہو جائے گا اور یہ مذہب شیخینؒ کا ہے امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کے ایجاب و قبول کا سننا ہی گواہی ہے اور یہ مسلم ہے کہ مسلمان کے خلاف کافر کی شہادت اور گواہی معتبر نہیں ہے اور جب یہ شہادت ناقابل قبول ہے تو گویا انہوں نے مسلم شوہر کے کلام کو سنا ہی نہیں اور جب عاقد کے کلام کو نہیں سنا تو گواہ ہونا متحقق نہ ہوا لہذا نکاح منعقد نہ ہوگا.

شیخین کی دلیل: شیخینؒ فرماتے ہیں پہلے یہ طے ہو جائے کہ نکاح میں گواہی کی شرط کس بات پر ہے؟ تو شیخین کی رائے یہ ہے کہ یہ گواہی اس بات پر ہے کہ شوہر کیلئے ملک (ملک بضع) ثابت کیا جائے، اس بات پر نہیں ہے کہ شوہر کے ذمہ مال (مہر) واجب ہو رہا ہے۔ اور اثبات ملک کی جہت کا اعتبار اس لئے ہے کہ یہ ملک محل ذی شرف پر واقع ہو رہی ہے گویا اس محل کی شرافت کو ظاہر کرنے کیلئے شہادت کی شرط لگائی گئی ہے اور وجوب مہر کی جہت کا اعتبار اس لئے نہ ہوگا کہ گواہی کی شرط لزوم مال کیلئے نہیں ہوتی ہے تو جب اثبات ملک کی رعایت ملحوظ ہے تو ان دو ذمیوں کی گواہی ذمیہ کے خلاف ہوگی اور مسلمان شوہر کے حق میں ہوگی اور غیر مسلم کی گواہی مسلم کے حق میں معتبر ہے خلاف میں معتبر نہیں اور مسلم کی گواہی غیر مسلم کے خلاف میں معتبر ہے لہذا نکاح درست ہوگا۔ (البحر الرائق ج: ٣ ص ٩٠)

قولہ و لم یظهر الخ: مطلب یہ کہ ایک ذمیہ نے دعوی کیا کہ فلاں مسلمان مرد سے میرا نکاح ہوا تھا اور یہ مسلمان مرد اس کا انکار کر رہا ہے، ادھر ذمیہ نے دو ذمیوں کو اپنے دعوی پر گواہ بنایا تو ان کی گواہی مقبول نہ ہوگی اس لئے کہ یہ مسلمان کے خلاف گواہی ہوگی جو معتبر نہیں اور اگر مسلمان مدعی نکاح ہے اور ذمیہ انکار کر رہی ہے، اور دو ذمی شاہد ہو جائیں تو یہ شہادت قاضی تسلیم کرے گا اور نکاح کو ثابت کرے گا۔

> امرَ آخرَ أن يُنكِحَ صغيرتَه، فنكحَ عندَ فردٍ إن حَضَرَ أبوها صَحَّ وإلا فلا؛ فإنَّ الأبَ إذا كان حاضراً يَنْتَقِلُ عبارةُ الوكيلِ إلى الأبِ، فصارَ كأنَّ الأبَ عاقدٌ، والوكيلُ مع ذلكَ الفردِ شاهِدانِ، كأبٍ يُنْكِحُ بالغته عندَ فردٍ إن حضرَتْ صَحَّ وإلا فلا، فصارَ كأنَّ البالغةَ عاقدةٌ، والأبُ وذلك الفردُ شاهِدانِ، وعبارةُ المختصرِ هذا: والوكيلُ شاهِدٌ إنْ حَضَرَ مُوكِّلُهُ كالوَلِيِّ إن حَضَرَتْ مُوَلِّيَتُه بالغةً.

ترجمہ: (باپ) نے ایک آدمی کو حکم دیا کہ میری بیٹی کا نکاح (فلاں سے) کر دے تو اس (وکیل) نے ایک دوسرے آدمی کی موجودگی میں نکاح کر دیا (تو) اگر لڑکی کا والد (مجلس میں) موجود رہا تو نکاح درست ورنہ درست نہیں ہوگا کیونکہ والد جب موجود ہوگا تو وکیل کی عبارت (کلام) باپ کی طرف لوٹیگی گویا باپ عاقد ہوا اور وکیل با نکاح اس دوسرے آدمی کے ساتھ دو گواہ ہوں جائیں گے جیسے باپ ایک آدمی کی حاضری میں بالغہ کا نکاح کرے اگر بالغہ (مجلس میں) موجود ہوگی تو نکاح درست ہوگا تو یہ اس طرح ہو گیا گویا بالغہ ہی عاقدہ ہے اور والد اور وہ فرد دو گواہ ہیں اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہے: وکیل گواہ ہے اگر موکل موجود ہو جیسے ولی (گواہ ہے) اگر اس کی مولیہ موجود ہو جبکہ وہ بالغہ ہو۔

تشریح:

قولہ: امر آخر الخ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ نے اپنی صغیرہ بیٹی کا زاہد سے نکاح کرانے کا زید کو وکیل بنایا تو

زید نے بحیثیتِ وکیلِ نکاح ایک دوسرے آدمی (مثلاً خالد) کی موجودگی میں زاہد سے نکاح کر دیا تو اب اس کی دو صورت ہے مجلسِ عقدِ نکاح میں صغیرہ کا باپ (جو موکل ہے) حاضر ہوگا یا نہیں؟ پس اگر مجلس میں باپ موجود تھا تو نکاح درست ہوگا اور اگر موجود نہیں تھا نکاح صحیح نہ ہوگا۔

اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ وکیل با لنکاح کی حیثیت یہ ہے کہ وہ معبر محض ہے جو موکل کے کلام کو نقل کرنے والا ہوتا ہے نقل کلام میں اس کا نائب ہوتا ہے جب معاملہ ایسا ہے تو فقہاء آگے فرماتے ہیں کہ مجلسِ عقد میں باپ کی موجودگی کی صورت میں وکیل با لنکاح کا کلام کرنا گویا کہ خود موکل (یعنی باپ) کا کلام کرنا ہے تو گویا باپ خود اپنی بیٹی کا نکاح کرنے والا ہوا اور وکیل با لنکاح (زید) اور دوسرا آدمی (خالد) دونوں گواہ ہوئے، نصاب شہادت پایا گیا اس لئے نکاح درست ہوگا، اب چونکہ اتحادِ مجلس کی وجہ سے باپ کو عاقد مانا گیا اس لئے جب باپ موجود نہ ہوگا تو وکیل با لنکاح عاقد ہوگا اور دوسرا آدمی (خالد) تنہا گواہ نہیں بن سکتا اس لئے دوسری صورت میں نکاح درست نہ ہوگا نصابِ شہادت کی عدمِ تکمیل کی وجہ سے۔

مذکورہ بالا مسئلہ اپنی دونوں صورتوں کے ساتھ ایسا ہے جیسے ایک باپ ہے جس کی ایک بالغہ لڑکی ھندہ ہے پس باپ نے ایک آدمی کی موجودگی میں اپنی بالغہ لڑکی ھندہ کا نکاح کسی آدمی سے کر دیا تو اب دیکھیں گے کہ مجلسِ عقد میں ھندہ موجود تھی یا نہیں، اگر موجود تھی تو نکاح درست ہوگا اور اگر موجود نہیں تھی تو نکاح درست نہ ہوگا۔

اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ ھندہ کے موجود ہونے کی وجہ سے اتحادِ مجلس کے سبب اسی کو عاقدہ مان لیں گے اور باپ اور دوسرا آدمی دونوں گواہ ہوں گے نصاب شہادت متحقق، لہذا نکاح درست ہوگا اور دوسری صورت میں ھندہ کی مجلسِ نکاح میں عدمِ حاضری کی وجہ سے باپ عاقد ہوگا اور دوسرا آدمی تنہا گواہ ہوگا نصاب شہادت مکمل نہیں ہوا اس لئے دوسری صورت میں نکاح درست نہ ہوگا۔

وعبارۃ المختصر: شارحِ وقایہ یہاں بھی وقایہ اور مختصر الوقایہ کے درمیان موازنہ کر رہے ہیں کہ طلبہ عزیز دیکھیں کہ صاحبِ وقایہ نے مذکورہ بالا مسائل کیلئے کتنی لمبی عبارت تحریر کی اور ہم نے مختصر میں کتنا ایجاز سے کام لیا کہ مراد بھی واضح ہے اور عبارت بھی مختصر اور جامع ہے چنانچہ مختصر کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ موکل اگر مجلسِ عقد میں موجود ہوگا تو وکیل با لنکاح گواہ ہو جائے گا اور موکل عاقد کا درجہ لے لے گا تو اب اگر وکیل کے علاوہ کوئی اور ایک آدمی ہے تو نصابِ شہادت مکمل، پس نکاح درست ہوگا جیسے بالغہ لڑکی کا ولی اس کا نکاح ایک فرد کی موجودگی میں کرائے اور وہ بالغہ مجلس میں موجود ہے تو نکاح درست ہوگا کیونکہ بالغہ، عاقدہ ہو جائے گی اور ولی اور دوسرا فرد دونوں گواہ ہوں گے۔

وحَرُمَ على المرء أصلُه، وفرعُه، وأختُه، وبنتُها، وبنتُ أخيه، وعمّتُه، وخالتُه، وبنتُ زوجتِهِ إن وُطِئتْ، وأمُّ زوجتِه، وإنْ لَمْ تُوطَأْ، وزوجةُ أصلِهِ وفرعِه. لفظُ المختصرِ: وحَرُمَ

أصله، وفرعُه، وفرعُ أصلِه القريبِ، وصُلْبِيَّةُ أصلِهِ البعيدِ. فالأصلُ القريبُ: الأبُ، والأمُّ، وفرعُهما: الإخوةُ، والأخواتُ، وبناتُ الإخوةِ، والأخواتِ، وإن سفُلْنَ، فيَحْرُمُ جميعُ هؤلاءِ. والأصلُ البعيدُ: الأجدادُ، والجدّاتُ، فتحْرُمُ بناتُ هؤلاءِ الصُّلْبِيَّةُ: أي العمّاتُ والخالاتُ لأبٍ وأمٍّ،أو لأبٍ،أو لأمٍّ، وكذا عمّاتُ الأبِ والأمِّ، وعمّاتُ الجدِّ والجدّةِ، لكن بناتُ هؤلاءِ إن لم تكُنْ صُلْبِيَّةً لا تُحْرُمُ، كبنتِ العمِّ، والعمّةِ، وبنتِ الخالِ، والخالةِ.

ترجمہ: آدمی پر حرام ہے اس کی اصل وفرع، اس کی بہن، بیٹی، بھتیجی، پھوپھی، خالہ، اور اس کی بیوی کی بیٹی اگر بیوی موطوءہ ہو اور بیوی کی ماں (ساس) اگرچہ بیوی موطوءہ نہ ہو اور حرام ہے اس کی اصل وفرع کی بیوی. مختصر کی عبارت یہ ہے: حرام ہے آدمی کی اصل وفرع، اس کے اصل قریب کی فرع اور اس کی اصل بعید کی صلبی اولاد. تو اصل قریب باپ اور ماں ہیں اور ان کی فرع بھائی، بہنیں، بھتیجیاں اور بھانجیاں ہیں اگرچہ نیچے درجہ کی ہوں تو یہ سب حرام ہیں. اور اصل بعید اجداد اور جدات ہیں لہٰذا ان کی صلبی بیٹیاں یعنی عینی، علاتی، اخیافی، پھوپھیاں حرام ہوں گی اور اسی طرح ماں باپ کی پھوپھیاں اور جد اور جدہ کی پھوپھیاں ہیں لیکن ان کی بیٹیاں اگر صلبی نہ ہوں تو حرام نہ ہوگی جیسے چچا اور پھوپھی کی لڑکی اور ماموں، اور خالہ کی لڑکی.

«اسباب حرمت»

جو عورتیں شرعاً نکاح کا محل نہیں ہیں وہ نو اسباب کی وجہ سے ہیں:

(۱) محرمات بالنسب: یہ آدمی کی فروع واصول ہیں اور ابوین کی فروع ہیں نیچے تک اور اجداد وجدات کی فروع بلا واسطہ ہیں.

(۲) محرمات بالمصاہرۃ. یہ چار ہیں: مدخول بہا بیوی کے اصول وفروع اور اپنی فروع کی حلائل یعنی (بہو) اور اپنے اصول کی حلائل (یعنی باپ کی موطوءہ).

(۳) محرمات بالرضاع: اس کی تفصیل آگے آرہی ہے.

(۴) محارم کے درمیان جمع کرنا یا اجنبیات کے درمیان جمع کرنا جیسے چار کی موجودگی میں پانچویں سے نکاح کرنا.

(۵) حرمتِ تقدیم اور وہ تقدیم الحرۃ علی الامۃ ہے. یعنی حرۃ سے پہلے شادی کر لیا تو پھر باندی سے نکاح نہیں کر سکتے

(۶) حرمت لحق الغیر جیسے غیر کی منکوحہ، معتدہ، اور ثابت النسب حاملہ سے نکاح.

(۷) الحرمة لعدم دین سماوی، جیسے مجوسیہ ومشرکہ سے شادی کرنا.

(۸) حرمة التنافي جیسے مالکن کا اپنے غلام سے شادی کرنا. (یا مالک کا اپنی باندی سے نکاح کرنا).

(۹) محرمة بالطلقات الثلاثة. (البحر الرائق ج۳ ص۹۲)

"آیت تحریم" حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا . سورۃ نسا آیت نمبر(۲۳)

ترجمہ: تم پر حرام کی گئیں تمہاری مائیں، تمہاری بیٹیاں، تمہاری بہنیں، تمہاری پھوپھیاں، تمہاری خالائیں، بھتیجیاں، بھانجیاں، اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہو اور تمہاری دودھ شریک بہنیں، تمہاری بیویوں کی مائیں اور تمہاری بیویوں کی وہ بیٹیاں جو تمہاری گود میں پرورش پارہی ہوں بشرطیکہ تم اپنی بیویوں سے صحبت کرچکے ہو۔ اور اگر ابھی تک صحبت نہیں کی، تو ان کو چھوڑ کر ان کی لڑکیوں سے نکاح کرلینے میں تم پر کوئی گناہ نہیں، اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں بھی (تم پر حرام ہیں) جو تمہاری صلب سے ہوں۔ نیز یہ کہ تم دو بہنوں کو اپنے نکاح میں جمع کرلو۔ مگر جو پہلے گزر چکا سو گزر چکا۔ (کیونکہ) اللہ تعالیٰ بہت بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

تشریح عبارت: "محرمات کا بیان"

نسب کی وجہ سے جو رشتے حرام ہیں وہ سات ہیں صاحب وقایہؒ نے اولاً انہیں اصلہ سے خالتہ تک بیان کیا ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) اصلہ :آدمی کی اصل مونث یعنی ماں، نانی، دادی اوپر تک۔

(۲) فرعہ: آدمی کی فرع مونث یعنی بیٹی پوتی، نواسی نیچے تک۔

(۳) اختہ: بہن تینوں قسم کی۔

(۴) ابنتہا : بہن کی بیٹی یعنی بھانجی۔

(۵) بنت اخیہ: بھائی کی لڑکی یعنی بھتیجی۔

(۶) عمتہ: پھوپھی (باپ کی بہن)۔

(۷) خالتہ: ماں کی بہن یعنی خالہ۔

واضح رہے کہ تیسرے نمبر سے ساتویں نمبر تک رشتے میں عموم ہے یعنی عینی، علاتی، اخیافی سب شریک ہیں۔ اور ان ساتوں سے نکاح حرام ہونے کی دلیل آیت کا یہ ٹکڑا ہے:

"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ۔

سوال: اگر کوئی کہے کہ آیت میں صرف ماں کی حرمت کا تذکرہ ہے تو پھر نانی، دادی کس طرح حرام ہوں گئیں، اسی طرح بناتکم بیٹی کی حرمت پر دلالت کر رہا ہے تو پھر بیٹی کی بیٹی نواسی، بیٹے کی بیٹی پوتی کیونکر حرمت میں داخل ہو گئیں؟

جواب: یہ ہے کہ امہات جمع ہے ام کی جس کے معنی اصل کے ہیں چنانچہ مکہ کو ام القریٰ اسی معنی میں کہا گیا اسی طرح هن ام الکتاب میں ام سے مراد اصل ہے. نیز ایک حدیث میں الخمر أمُّ الخبائث ای اصل الخبائث وارد ہے جب ام کے معنی اصل کے ہیں تو اصل میں دادی، نانی بھی داخل ہو گئیں اسی طرح بنت سے مراد فرع ہے جس کی وجہ سے پوتی، نواسی بھی حرمت میں داخل ہو گئیں.

(۸) قولہ وبنت زوجته الخ: آدمی کی بیوی کی بیٹی حرام ہے اس کی شکل یہ ہے کہ ہندہ کے سابق شوہر (خالد) سے ایک لڑکی زینب ہے زید نے ہندہ سے نکاح کر لیا بعد وہ وطی کی تو اب زینب (جو زید کی ربیبہ کہلاتی ہے) زید پر حرام ہو گی اگر زید نے ہندہ سے نکاح تو کیا لیکن وطی نہیں کیا پھر کسی وجہ سے فرقت واقع ہو گئی تو اب زید زینب سے شادی کر سکتا ہے اس کی دلیل مذکورہ بالا آیت کے اس ٹکڑے میں ہے: وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ.

اس سے یہ ضابطہ معلوم ہوا «وطیُ الأمهاتِ يُحرِّمُ البناتِ»، (ماؤں سے وطی بیٹیوں کو حرام کرتی ہے).

(۹) قوله وام زوجته وان لم توطا: اس میں حرمتِ مصاہرت کا بیان ہے یعنی بیوی کی ماں (ساس) حرام ہے اگرچہ بیوی سے وطی نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ آیت میں وامهات نسائكم، مطلق وارد ہوا ہے دخول یا عدم دخول کی کوئی تفصیل نہیں جیسا کہ اس سے قبل ربیبہ والے مسئلہ میں تھی.

نیز اس مسئلہ میں بھی ایک ضابطہ ہے:

نکاحُ البناتِ يُحرِّمُ الأمهاتِ (بیٹیوں سے وطی ماؤں کو حرام کرتی ہے).

نوٹ: باندی کی ماں اس وقت حرام ہو گی جب باندی کے ساتھ وطی یا دواعی وطی پائی جائے.

(۱۰و۱۱) قوله زوجةُ اصله وفرعه: اس میں بھی حرمتِ مصاہرت کا بیان ہے اصل کی بیوی حرام ہے جیسے باپ کی بیوی جس کو فقہاء علیہ الاب سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ حرمت محض عقد کی وجہ سے ثابت ہو گی دلیل: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ہے اسی طرح اجداد (دادا، نانا) کی بیوی حرام ہو گی اس لئے کہ اب سے مراد اصل ہے. اور فرع کی بیوی جیسے بیٹے کی بیوی (بہو) حرام ہے قرآن میں ہے: وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ. اسی طرح پوتوں اور نواسوں کی بیویاں حرام ہیں اس لئے کہ ابن سے مراد فرع ہے.

مختصر الوقایہ کی عبارت کی وضاحت

لفظ المختصر هذا الخ : مختصر الوقایہ کی عبارت وحرم اصله سے وصلبية اصله البعيد تک ہے فالأصل سے اس کی شرح ہے. حاصل یہ ہے کہ چند رشتے حرام ہیں:

(۱) آدمی کی اصل (۲) فرع.

(۳) اصل قریب (باپ، ماں) کی فرع خواہ صلبی ہوں یعنی بلاواسطہ جیسے بہن یا غیر صلبی ہوں یعنی بالواسطہ ہوں جیسے بھتیجیاں، بھانجیاں (نیچے تک) یہ سب حرام ہیں.

(۴) اصل بعید (اجداد، جدات) کی صلبی اولاد یعنی بلاواسطہ اولاد تو حرام ہیں لیکن بالواسطہ (غیر صلبی) اولاد حرام نہیں ہیں لہذا ان کی صلبی اولاد: پھوپھیاں اور خالائیں (تینوں قسم کی) حرام ہیں اور اور چچیری پھوپھیری کی خلیری، ممیری بہن سے نکاح حلال ہوگا.

قوله: وكذا عمات الأب والأم وعمات الجد والجدة حرمت میں تشبیہ ہے یعنی جس طرح خود آدمی کی پھوپھی اس پر حرام ہے اسی طرح باپ ماں، دادا، نانا، دادی، نانی کی پھوپھی بھی حرام ہے.

باپ کی پھوپھی: پردادا کی لڑکی اور دادا کی بہن ہوگی.

ماں کی پھوپھی: پرنانا کی لڑکی اور نانا کی بہن ہوگی.

دادا کی پھوپھی: پردادا کی بہن ہوگی.

نانا کی پھوپھی: پرنانا کی بہن.

دادی کی پھوپھی: دادی کے والد کی بہن.

نانی کی پھوپھی: نانی کے والد کی بہن ہوگی.

نوٹ: قوله: لكن بنات هؤلاء الخ . اس عبارت کو فتحرم بنات هؤلاء الصلبية سے جوڑیں، دونوں هؤلاء کا مشار الیہ اصول بعیدہ (الاجداد والجدات) ہیں.

وكلُّ هذه رَضاعاً، هذا يَشمَلُ عدَّةَ أقسام: كَبنتِ الأختِ مثلاً، تَشمَلُ البنتَ الرَّضاعيَّةَ للأختِ النَّسبيَّةِ، والبنتَ النَّسبيَّةَ للأختِ الرَّضاعيَّةِ، والبنتَ الرَّضاعيَّةَ للأختِ الرَّضاعيَّةِ.

ترجمہ : اور یہ سارے رشتے باعتبار رضاعت کے (بھی حرام ہیں) اور یہ چند قسموں کو شامل ہے جیسے بنت الأخت نسبی بہن کی رضاعی بیٹی، رضاعی بہن کی نسبی بیٹی اور رضاعی بہن کی رضاعی بیٹی (ان تینوں) کو شامل ہے.

تشریح: **حرمت رضاعت کا بیان**

اس میں تیسری قسم کا بیان ہے وہ یہ کہ نسب وصہر کی وجہ سے جو رشتے حرام ہیں وہ رضاعت سے بھی حرام ہوتے ہیں لہذا جس طرح نسبی ماں، بہن، بیٹی، پھوپھی خالہ وغیرہ حرام ہیں اسی طرح رضاعی ماں، رضاعی بہن، رضاعی بیٹی، رضاعی پھوپھی، رضاعی خالہ وغیرہ بھی حرام ہیں۔

دلیل آیت اور حدیث ہے سورہ نساء میں ہے: وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ (حرام ہیں تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں)۔

اور حدیث میں ہے: يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ [*] رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں۔ نیز مسلم میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی بیٹی کے بارے میں فرمایا لا تَحِلُّ لِي کہ یہ میرے لئے حلال نہیں ہے اس لئے کہ یہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے۔

قوله: هذا يشمل الخ: یعنی یہ کلام اپنے اطلاق کی وجہ سے چند صورتوں کو شامل ہے۔ مثلاً بنت الاخت رضاعاً حرام ہے تو اس کی کل تین صورتیں ہیں، وہ اس وجہ سے کہ رضاعاً کا تعلق تین حال سے خالی نہیں یا تو صرف بنت سے ہوگا یا صرف اخت سے ہوگا یا دونوں سے ہوگا:

(۱) پس پہلی شق کا مطلب یہ ہے کہ نسبی بہن کی رضاعی بیٹی حرام ہے بایں معنی کہ زید کی عینی بہن خالدہ نے کسی دوسرے آدمی کی لڑکی شاہدہ کو دودھ پلایا لہذا شاہدہ، زید کی نسبی بہن خالدہ کی رضاعی بیٹی ہوئی پس شاہدہ زید پر حرام ہوگی۔

(۲) دوسری شق کا مطلب یہ ہے کہ رضاعی بہن کی نسبی بیٹی حرام ہے بایں معنی کہ زید اور زینب دونوں نے ایک مرضعہ سے دودھ پیا تو زینب زید کی رضاعی بہن ہوئی پھر زینب کی صلب سے ایک لڑکی عائشہ پیدا ہوئی، یہ عائشہ زید کی رضاعی بہن زینب کی نسبی بیٹی ہوئی پس وہ (عائشہ) زید پر حرام ہوگی۔

(۳) تیسری شق کا مطلب یہ ہے کہ رضاعی بہن کی رضاعی بیٹی۔ مثلاً زید کی ایک رضاعی بہن زینب ہے پھر اسی زینب نے کسی لڑکی (مثلاً خالدہ) کو دودھ پلایا تو خالدہ زید کی رضاعی بہن (زینب) کی رضاعی بیٹی ہوئی لہذا خالدہ زید پر حرام ہوگی۔

نوٹ: مصنفؒ نے یہاں ،،وكل هذه رضاعاً،، سے کسی کا استثناء نہیں فرمایا اور کتاب الرضاع میں استثناء فرمایا ہے تفصیل وہیں آئے گی انشاء اللہ۔

وفَرعُ مزنيَّتِه ومَمْسُوسَتِهِ ومَاسَّتِهِ، ومَنْظُورَةِ إلى فَرجِها الدَّاخلِ بشهوةٍ، وأصلُهنّ، المسُّ

[*] تمام الحديث: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ في بنت حمزة: «لا تحل لي، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، هي بنت أخي من الرضاعة» (أخرجه مسلم برقم ٢٦١٠)

بشهوةٍ عندَ البعضِ أن يشتهيَ بقلبِه، ويتلذَّذَ به، ففي النِّساءِ لا يكونُ إلا هذا، وأمَّا في الرِّجالِ فعِندَ البعضِ أن ينتشِرَ آلتُه، أو يزدادَ انتشاراً، هو الصَّحيحُ.

ترجمہ: مزنیہ اور وہ عورت جس کو چھوا گیا اور چھونے والی، اور جس کی فرج داخل کو دیکھا گیا ہو شہوت کے ساتھ (ان سب) کی فرع اور اصل (حرام ہیں) مس بالشہوۃ (شہوۃ کے ساتھ چھونا) بعض علماء کے نزدیک یہ ہے کہ قلب میں خواہش ہو اور اس سے لذت پائے، عورتوں میں بس یہی ہوگا اور بہر حال مردوں میں تو بعض فقہاء کے نزدیک اس کے آلہ کا استادہ ہونا یا استادگی میں اضافہ ہونا ہے یہی صحیح ہے۔

تشریح: مسئلۂ حرمت مصاہرت

مصنفؒ کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ زنا، شہوت کے ساتھ چھونے اور دیکھنے سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت ہوتی ہے۔ وضاحت یہ ہے کہ ابتداء میں یہ گذر چکا کہ حرمت کا ایک سبب مصاہرت ہے تو سوال یہ ہے کہ حرمتِ مصاہرت کا ثبوت صرف وطی حلال سے ہوگا یا وطی حرام سے بھی ہو سکتا ہے۔ ایک جماعت جس میں امام شافعیؒ بھی ہیں کا کہنا یہ ہے کہ صرف وطی حلال سے اس کا ثبوت ہوگا، دوسری جماعت جس میں احناف ہیں کا کہنا یہ ہے کہ نفسِ وطی مذکورہ حرمت کے ثبوت کیلئے کافی ہے قطع نظر اس سے کہ وہ وطی حلال ہے یا حرام ہے۔

فریق اول کی دلیل یہ ہے کہ حرمتِ مصاہرت ایک نعمت ہے اور نعمت کا حصول جائز ذریعہ سے ہوتا ہے ناجائز ذریعہ سے نہیں لہذا وطی ممنوع سے اس کا ثبوت نہ ہوگا۔

فریق ثانی کی دلیل اور جواب حسب ذیل ہے:

(۱) احناف کی دلیل تو طلبہ آگے تفصیلاً پڑھیں گے۔ اہم اس وقت دلیل الزامی ہے وہ سنیں:

(۲) وہ یہ کہ بعض مقامات ایسے ہیں جہاں حرمتِ مصاہرت بالاتفاق ہے جبکہ ان مقامات میں وطی حرام ہے، نہ کہ حلال جیسے مشترکہ باندی، بیٹے کی باندی، مکاتبہ، جس عورت سے ظہار ہوا ہو، حائضہ، نفساء ان سے وطی حرام ہے اسی طرح محرم اور صائم کا وطی کرنا حرام ہے پھر بھی ان میں ثبوتِ حرمتِ مصاہرت کا فریق اول قائل ہے اس سے واضح ہوا کہ تحریم، نفسِ وطی ہے حلال و حرام سے کوئی بحث نہیں۔

(۳) حدیث مرفوع مَنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ، لَمْ تَحِلَّ لَهُ أُمُّهَا، وَلَا ابْنَتُهَا (ابن ابی شیبہ برقم ۱۶۲۳۵)۔ ہماری تائید کرتی ہے۔ (ترجمہ: جو مرد کسی عورت کی شرمگاہ دیکھے تو اس کی ماں اور بیٹی دیکھنے والے کے اوپر حرام ہیں)۔

(۴) اسی کے قائل حضرت عمر، حضرت ابن عباس حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔

(۵) امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:

وطی حرمتِ مصاہرت کا موجب (سبب) زنا کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ وطی سببِ ولد ہونے کی حیثیت سے موجبِ حرمتِ مصاہرت ہے تو وطی ولد کے قائم مقام ہے گویا حقیقتاً ولد سبب ہے اور ولد میں کوئی معصیت نہیں، معصیت اور قصور ماں کا ہے۔

بہر حال جب وطی سے بھی حرمت ثابت ہوگئی تو آگے احناف نے یہ بھی کہا کہ دواعی وطی مس اور نظر سے بھی حرمت متحقق ہوگی اس لئے کہ شریعت بہت سے مقامات میں دواعی وطی کو وطی کا حکم دیتی ہے۔ دواعی وطی میں سے "مس" ہے جب کہ شہوت کے ساتھ ہو، نیز مس کی اولاً دو صورتیں ہیں حائل اور بلا حائل۔ بلا حائل میں مسئلہ صاف ہے کہ حرمت متعلق ہوگی، پھر حائل کی دو صورتیں ہیں (۱) حائل جو مانع حرارت (یعنی شہوت کی گرمی کو روکنے والی) نہ ہو، اس میں بھی حرمت متعلق ہوگی (۲) حائل مانع حرارت ہو، یہ محرم نہیں ہے۔

مزنیہ (جس عورت کے ساتھ زنا کیا گیا ہو) ممسوسہ (جس عورت کو شہوت کے ساتھ چھویا گیا ہو) اگرچہ اس کے وہ بال جو سر پر ہوں اس کو چھوا ہو، ماسہ: وہ عورت جو کسی مرد کو چھوئے۔ منظور الیٰ وہ عورت جس کے فرج داخل کو دیکھا گیا۔ بشہوۃ کی قید مس اور نظر دونوں میں ہے۔ لہٰذا بلا شہوت دیکھنے اور چھونے سے حرمت کا حکم لاحق نہ ہوگا نیز شہوت عند المس والنظر معتبر ہے لا بعدھما۔ فرج داخل کی قید سے واضح ہوا کہ کسی اور عضو کو دیکھنے پر یہ حکم نہ ہوگا۔

شہوت کی تعریف: شارحؒ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شہوت کی تعریف علماء کے نزدیک مختلف فیہ ہے لیکن شارح علامؒ نے دونوں میں تطبیق بھی فرمادی ایک تعریف عورتوں کے واسطے ہے دوسری مردوں کے واسطے۔

پہلی تعریف: دل میں شہوت کا پیدا ہونا (اگر پہلے سے شہوت نہ ہو) اور لذت محسوس کرنا (اور اگر شہوت پہلے سے ہو تو) اشتہاء میں اضافہ ہو جانا۔ یہ تعریف عورتوں، بوڑھے (شیخ) اور عنین سب کے حق میں معتبر ہے۔

دوسری تعریف: انتشار ذکر (اگر پہلے سے نہ ہو) یا انتشار کا بڑھ جانا (اگر پہلے سے انتشار ہو)۔ یہ نوجوان مردوں کے حق میں ہے۔

نوٹ: واضح رہے کہ مس و نظر بالشہوۃ اس وقت محرم ہیں جب کہ انزال نہ ہو اور اگر مس یا نظر سے انزال ہو جائے تو حرمت ثابت نہ ہوگی اس لئے کہ انزال سے یقین ہو گیا کہ وہ مفضی الی الوطی نہیں ہے (عنایہ وغیرہ، عمدۃ الرعایہ)۔

قولہ: وأصلهن الخ: اس کا عطف فرعُ مزنیتہ پر ہے اصل و فرع کے ذکر سے معلوم ہوا کہ زنا سے اصول و فروع کے علاوہ سے حرمت متعلق نہ ہوگی جیسے بہن لہٰذا اگر کسی عورت سے زنا کیا تو زانی پر مزنیہ کی بہن حرام نہ ہوگی نیز اصل

وفروع کے اطلاق سے معلوم ہوا کہ تمام اصول وفروع حرام ہوں گے اگرچہ اوپر تک ہوں جیسے مصاہرت میں۔ (عمدہ)

قولہ: ھوالصیح : صحیح کے مقابل قول یہ ہے کہ مرد میں اشتہا یا اضافہ دراشتہاء معتبر ہے انتشار کی شرط نہیں ہے۔ (عمدہ)

ومَا دُونَ تِسْعِ سِنِيْنَ لَيستْ بِمُشْتَهاةٍ، وبِه يُفتى، اعلَمْ انَّ بِنْتَ تسعِ سنِينَ، اواكثرَ، قد تكونُ مُشتَهاةً، وقد لا تكونُ، وهذا يَختَلِفُ بِعَظْمِ الجُثَّةِ، وصِغرِها،امَّا قبلَ انْ تَبْلُغَ تِسعَ سِنِينَ، فَالفتْوى على انّها لَيستْ بِمُشْتَهاةٍ.

ترجمہ: جو بچی نو سال سے کم عمر کی ہو وہ مشتہاۃ نہیں ہے اسی پر فتوی دیا جاتا ہے جاننا چاہیئے کہ نو سال یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی کبھی مشتہاۃ ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی اور یہ جسم کے بھاری اور چھوٹے ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے بہر حال نو سال کو پہنچنے سے پہلے تو فتوی اس کے مشتہاۃ نہ ہونے پر ہے۔

تشریح: مشتہاۃ اور غیر مشتہاۃ کا بیان

پانچ سال سے کم عمر کی بچی بالاتفاق مشتہاۃ نہیں ہے نو سال اور اس سے زیادہ عمر کی لڑکی بالاتفاق مشتہاۃ ہے چھ سال، سات سال، آٹھ سال عمر کی بچیوں میں اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی اسی کو صاحب وقایہؒ نے بتایا کہ نو سال سے کم عمر کی لڑکی مشتہاۃ نہیں ہے یہی مفتی بہ قول ہے۔

اعلم ان الخ: اوپر جو یہ گذرا کہ نو سال اور اس سے زیادہ عمر کی لڑکی بالاتفاق مشتہاۃ ہے تو معراج الدرایہ کے حوالہ سے علامہ عبدالحیؒ نے ایسا ہی نقل کیا ہے جبکہ شارح وقایہؒ نے نو سال یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی کو دو حصوں میں بانٹ دیا ہے مشتہاۃ اور غیر مشتہاۃ اور وجہ بھی بیان کر دیا ہے کہ یہ موٹاپا و دبلا پن اور قوت وضعف کی وجہ سے ہے اگر محتمد اور عظیم الجثہ (بھاری جسم، ڈیل ڈول والی) ہو تو نو سال کی بچی بھی مشتہاۃ ہو سکتی اور ضعیف ولاغر جسم والی ہو تو غیر مشتہاۃ ہوگی نیز شارحؒ کی یہ تصریح بنایہ کی اس عبارت کے خلاف ہے :عن محمد بن الفضل: بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس فما دونها غير مشتهاة، وبنت ثمان وسبع وست إن كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة وإلا فلا. (نو سال کی بچی بغیر کسی تفصیل کے مشتہاۃ ہے....) (بنایہ ج۵ ص۳۹)

والجمعُ بينَ الأختينِ نِكاحاً وعدّةً ولو من بائنٍ، ووطئاً بملكِ يمينٍ،والجمعُ بين امرأتينِ أيّتهما فُرِضَتْ ذَكَرَاً لم تحلّ له الأخرى.

ترجمہ: اور (حرام ہے) دو بہنوں کو جمع کرنا باعتبار نکاح اور عدت کے اگرچہ (عدت) طلاق بائن کی ہو اور باعتبار وطی کے ملک یمین میں اور دو ایسی عورت کے درمیان جمع کرنا (حرام ہے) کہ ان میں سے جس کو بھی مذکر فرض کر

لیاجائے تو دوسری اس کے لئے حلال نہ ہو۔

تشریح: دو بہنوں یا دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا

عبارت بالا میں مندرجہ ذیل مسائل بیان کئے گئے ہیں:

(۱) دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔ مثلاً زینب اور خالدہ دو بہنیں ہیں جس میں سے زینب زید کی بیوی ہے اب زید زینب کے نکاح میں ہوتے ہوئے خالدہ سے نکاح نہیں کر سکتا۔

(۲) دو بہنوں کو باعتبار عدت کے جمع کرنا حرام ہے مثلاً اسی زینب کو زید نے طلاق دیدی بعدہ زینب عدت میں ہے جب تک عدت پوری نہیں ہو جاتی، زید خالدہ سے نکاح نہیں کر سکتا چاہے زینب طلاق بائن کی عدت گذار رہی ہو۔

(۳) قولہ: وطیاً بملک یمین: دو بہنوں کو ملک یمین کی وطی کے اعتبار سے جمع کرنا حرام ہے مثلاً ساجدہ اور زاہدہ دو بہنیں باندی ہیں اور دونوں ایک آقا کی ملک میں ہیں تو آقا کیلئے دونوں سے وطی کرنا حرام ہے۔

دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنے کے سلسلہ میں قاعدہ کلیہ

(۴) قولہ: بین امرأتین الخ: اس میں ضابطہ اور قاعدہ کلیہ بیان کر دیا کہ ہر دو ایسی عورت کو نکاح میں جمع نہیں کر سکتے کہ ان میں ایسی قرابت قریبہ ہے جس کسی کو مرد فرض کر لیا جائے تو عورت مرد کیلئے حلال نہ ہو یعنی جانبین سے حرمت آجائے۔

مثال: (۱) دو بہنوں کو جمع کرنا مثلاً زینب اور عائشہ دو بہنیں ہیں اگر زینب کو مرد تسلیم کر لیا جائے تو عائشہ اس مرد کی بہن ہوگی اور ظاہر ہے کہ بہن بھائی پر حرام ہے اسی طرح اس کے برعکس عائشہ کو مرد فرض کیا جائے تو عائشہ اس مرد کی بہن ہوگی اور گذر چکا کہ بھائی بہن سے شادی نہیں کر سکتا۔

(۲) پھوپھی اور بھتیجی کو جمع کرنا: ساجدہ، صائمہ کی پھوپھی ہے، اگر ساجدہ کو مرد مان لیا جائے تو صائمہ اس مرد کی بھتیجی ہوگی اور بھتیجی سے نکاح حرام ہے اسی طرح صائمہ کو مرد فرض کر لیا جائے تو ساجدہ اس کی پھوپھی ہوگی اور پھوپھی سے نکاح حرام ہے۔

(۳) بھانجی اور خالہ کو جمع کرنا: ہندہ، نائمہ کی خالہ ہے اگر ہندہ کو مرد تسلیم کر لیا جائے تو نائمہ اس مرد کی بھانجی ہوگی اور ماموں پر بھانجی حرام ہے اسی طرح نائمہ کو مذکر مان لیا جائے تو ہندہ اس کی خالہ ہوگی اور خالہ سے نکاح درست نہیں ہے تو یہ اور ان جیسی عورتوں کو جمع کرنا حلال نہیں ہے۔

اعتراض: جب قاعدہ مذکورہ میں دو بہن بھی آتی ہیں تو مصنف علیہ الرحمہ نے دو بہنوں کا تذکرہ الگ کیوں کیا؟

جواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں صراحت کے ساتھ دو بہنوں کو جمع کرنے سے منع فرمایا ہے (وَأَنْ تَجْمَعُوا

بَيْنَ الأختين) تواس کی اہمیت کے پیش نظر الگ سے تذکرہ کردیا۔

قاعدہ کلیہ کی دلیل: اس باب میں آیت قرآن اور چند احادیث ہیں جن کی روشنی میں فقہاء کرام نے یہ قاعدہ مستنبط کیا ہے۔ (وہ یہ ہیں)۔

(۱) وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ. (سورۃ نساء، ۲۳)

(۲) پھوپھی اور بھتیجی کو جمع کرنے سے نہی وارد ہے۔ لا يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلا بَيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا (البخاری برقم الحدیث ۵۱۰۹) کہ عورت اور اس کی پھوپھی کو جمع نہ کیا جائے اور نہ عورت اور اس کی خالہ کو جمع کیا جائے۔

(۳) خالہ اور بھتیجی کو جمع کرنے پر نہی وارد ہے کما مر فی الحدیث السابق۔

(۴) طبرانی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ کہ اگر ان کو جمع کرو گے تو قطع رحمی کے مرتکب ہو گے۔ (صححہ ابن حبان کما فی الدرایہ ج۲ ص: ۳۱۰)

اس زیادتی نے منشاء نہی کی طرف رہنمائی کر دی کہ سوکنوں میں منافست اور مباغضہ یا تنافر و تباغض ہوتا ہے تو جب ان جیسی عورتوں کو جمع کریں گے تو آپس میں قطع رحمی کا سبب ہو گا جو کہ حرام ہے اس لئے نکاح میں جمع کرنا بھی حرام ہے۔

(۵) یہ قاعدہ کلیہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی صراحتاً ثابت ہے۔ اخرجہ ابن عبد البر (عمدۃ الرعایہ)

عبارةُ المختصرِ هذا: ويُحَرِّمُ نكاحُ امرأةٍ وعِدَّتُها نكاحَ امرأةٍ، أيَّتُهما فُرِضَتْ ذَكَراً لم تَحِلَّ له الأخرى، ووَطْآها مِلْكاً، وكذا وَطْؤُها مِلْكاً وَطْءَها نِكاحاً ومِلْكاً لا نِكاحَها، فإن نكَحَها لا يَطأُ واحدةً حتّى يُحَرِّمَ الأخرى.

أي كونُ المرأةِ في نكاحِ رَجُلٍ، أو في عِدَّتِه، ولو مِنْ طلاقٍ بائنٍ يُحَرِّمُ نكاحَ امرأةٍ أيَّتُهما فُرِضَت ذَكَراً، لم تَحِلَّ له الأخرى. وأيضاً يُحَرِّمُ وطءَ هذه المرأةِ بملكِ يمينٍ، أمّا وطءُ إحديهما بملكِ يمينٍ فيُحَرِّمُ وطءَ الأُخْرَى نِكاحاً ومِلكَ يمينٍ، لكنْ لا يُحَرِّمُ نكاحَها حتّى إذا نكَحَها لا يَطأُ واحِدةً حتّى يُحَرِّمَ الأُخرَى، وهذا معنى ما قالَ المصنِّفُ – رحمه الله –: فإن تزوَّجَ أختَ أمةٍ وَطِئَها لا يطأُ واحدةً حتّى يُحَرِّمَ إحديهما عليه: فيطأُ الأخرى إمّا بإزالةِ الملكِ عَنْ كلِّها، أو بعضِها، أو بالتزويجِ.

ترجمہ: مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہے: اور (ایسی دو عورتوں میں سے کسی ایک) عورت کا نکاح اور عدت میں ہونا دوسری عورت سے نکاح کو حرام کر دیتا ہے جس میں سے جس کسی کو مذکر فرض کر لیا جائے تو دوسری اس کیلئے حلال نہ ہو اور

باعتبارِ ملک اس سے وطی کو (حرام کرتا ہے) اور ایسے ہی باعتبارِ ملک ایک سے وطی، دوسری سے وطی نکاح اور وطی ملک کو حرام کرتی ہے اس سے نکاح کو حرام نہیں کرتی لہذا اگر اس سے نکاح کر لیا تو کسی سے وطی نہ کرے تاوقتیکہ دوسری کو حرام نہ کر لے

یعنی (ایسی دو عورتوں میں سے کسی ایک) عورت کا کسی مرد کے نکاح یا عدت میں ہونا اگرچہ طلاق بائن کی عدت ہو دوسری عورت سے نکاح کو حرام کر دیتا ہے کہ ان میں سے جس کسی کو مرد فرض کر لیا جائے تو دوسری حلال نہ ہو، نیز اس عورت سے وطی ملکِ یمین کو حرام کرتا ہے بہر حال ان دو عورتوں میں سے ایک سے وطی ملکِ یمین، دوسری سے وطی نکاح اور وطی ملکِ یمین کو حرام کر دیتا ہے لیکن اس سے نکاح کو حرام نہیں کرتا ہے لہذا جب اس سے نکاح کرے گا تو اب کسی سے وطی نہیں کر سکتا یہاں تک کہ اپنے اوپر دوسری کو حرام کر لے یہی مطلب ہے مصنفؒ کے اس قول کا کہ اگر موطوءہ باندی کی بہن سے شادی کیا تو اب کسی سے وطی نہیں کرے گا تاوقتیکہ ان میں سے کسی ایک کو اپنے اوپر حرام نہ کر لے اس کی پوری ذات سے یا بعض سے ملک کو زائل کر کے یا اس کی کسی سے شادی کر کے.

،، مختصر الوقایہ کی عبارت اور اس کی وضاحت ،،

مسئلہ یہ ہے کہ دو عورتیں ایسی ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی مرد تسلیم کر لیا جائے تو دوسری اس کیلئے حلال نہ رہے مثلاً زینب اور خالدہ مذکورہ صفت کی حامل ہیں تو:

(الف) فرض کرو زینب زید کی منکوحہ ہے یا معتدہ ہے تو اس کی بہن خالدہ سے زید نکاح نہیں کر سکتا.

(ب) فرض کرو زینب زید کی منکوحہ یا معتدہ ہے اور خالدہ کسی سبب سے زید کی باندی ہو گئی، اب زید خالدہ سے وطی نہیں کر سکتا[1].

(ج) مان لو زینب زید کی موطوءہ باندی ہے تو اب زید خالدہ سے نکاح کر کے وطی نہیں کر سکتا یعنی نکاح تو کر سکتا ہے لیکن اب کسی سے وطی نہیں کر سکتا، وطی کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو اپنے اوپر حرام کرلے اس کی مندرجہ ذیل شکل ہیں:

(ا) زینب (موطوءہ باندی) سے اپنی ملک کو ختم کر لے بیچ کر کے یا آزاد کر کے کلاً یا بعضاً، یا ہبہ کر دے اور حوالے بھی کر دے یا کسی سے اس کی شادی کر دے.

---

[1] ان دو صورت (الف، ب) کا بیان مختصر کی اس عبارت یحرم نکاح امرأة وطئها نکاح امرأة ـــ ووطئها ملکا میں ہے اور شرح میں کو ن المرأة فی نکاحہ سے یحرم وطی هذه المرأة بملک یمین تک بیان کیا ہے باقی (ج اور د) کا بیان مع تفصیل مختصر کی عبارت وکذا وطئها ملکاً وطئها نکاحاً وملکا لا نکاحها الخ میں اور شرح میں واما وطی احدیهما سے بیان کیا ہے.

(۲) خالدہ (منکوحہ) کو طلاق دیدے یا اس سے خلع کرلے۔

(د) فرض کرو زینب زید کی موطوءہ باندی ہے پھر خالدہ بھی باندی ہوگئی تو اب صرف زینب سے ہی وطی کا جواز رہے گا خالدہ سے وطی اس وقت جائز ہوگی جب زینب کو اپنے اوپر حرام کرلے (اس کی شکل وہی ہے جو ابھی ایک نمبر میں گزری)۔ اگر خالدہ سے وطی کرلیا تو گنہ گار ہوگا اور اب کسی سے وطی حلال نہ ہوگی جب تک کسی کو ایک کو اپنے اوپر حرام نہ کرلے[1]

الحاصل مذکورہ صفت کی حامل دو عورتوں میں سے ایک کا کسی کے نکاح میں ہونا یا عدت میں ہونا دوسری سے نکاح کو اور وطی ملک یمین کو حرام کردیتا ہے اسی طرح ان میں سے کسی ایک سے وطی کرنا دوسری سے وطی نکاح کو (نہ کہ نکاح کو) اور وطی ملک یمین کو حرام کردیتا ہے۔

فإن تزوّجهما بعقدَيْنِ، ونسِيَ الأولى، فُرِّقَ بينه و بينهما، ولَهُما نصفُ المهر ؛ لأنّ النّكاحَ الأخيرَ باطلٌ غيرُ موجبٍ لِلمهرِ، والنّكاحُ الأوّلُ صحيحٌ، وقد فارقَ الأولى قبلَ الوطءِ، فيَجبُ نصفُ المهرِ، ولا يَدْرِيْ لِمَنْ هُو، فيَتنصّفُ المهرُ بينهما، وإنّما قال:بعقدينِ حتّى لو تزوّجَهُما بعقدٍ واحدٍ يَبطُلُ نكاحُها، فلا يَجبُ شيءٌ مِنَ المهرِ.

ترجمہ: پھر اگر ان دونوں سے (الگ الگ) دو عقدوں میں شادی کیا اور پہلی بھول گیا تو شوہر اور ان دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی اور دونوں کے لئے نصف مہر ہوگا اس لئے کہ بعد والا نکاح باطل ہے جو مہر کو واجب کرنے والا نہیں ہے اور نکاح اول درست ہے اور حال یہ ہے کہ پہلی کو وطی سے قبل جدا کردیا ہے لہذا آدھا مہر واجب ہوگا اور معلوم نہیں کہ نصف کس کا حق ہے لہذا نصف مہر کو ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کردیا جائے گا۔ مصنفؒ نے بعقدین کہا لہذا اگر ایک عقد میں ان سے شادی کیا تو دونوں سے نکاح باطل ہوگا اور کچھ بھی مہر واجب نہ ہوگا۔

تشریح: دو بہنوں سے نکاح کرنا

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو بہنوں سے شادی کیا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک ہی عقد میں دونوں سے نکاح کیا ہوگا (یعنی ایک ہی ایجاب وقبول میں دونوں سے نکاح کیا، الگ الگ دو ایجاب وقبول نہ کیا ہوگا) یا الگ الگ دو عقد میں یکے بعد دیگرے نکاح کیا ہوگا پہلی صورت میں سرے سے نکاح ہی درست نہیں اور آدمی پر کچھ بھی مہر واجب نہ ہوگا۔

دوسری صورت پھر دو حال سے خالی نہیں (۱) یا تو پہلی بہن جس سے نکاح کیا تھا وہ یاد ہے (۲) یا وہ یاد نہیں، پہلی

---

[1] وفي البحر : أشار المصنف... إلى أنه لو ملك أختين له أن يطأ إحداهما فإذا وطئ إحداهما ليس له وطء الأخرى بعد ذلك وإلى أنه لو ملك جارية فوطئها ثم ملك أختها كان له أن يطأ الأولى وليس له وطء الأخرى ما لم يحرم فرج الأولى على نفسه ولو وطئهما أثم، ثم لا يحل له وطء واحدة منهما حتى يحرم الأخرى بسبب. البحر (۳/۱۰۳)

صورت میں پہلی سے نکاح درست ہے دوسری سے نکاح صحیح ہی نہیں ہے بلکہ کالعدم ہے دوسری صورت میں مرد پر تفریق واجب ہے اگر مرد نے تفریق نہیں کی تو قاضی پر دفع معصیت کیلئے تفریق واجب ہوگی اور آدمی پر آدھا مہر واجب ہوگا جس کو دونوں کے درمیان برابر برابر تقسیم کردیگا اس کی دلیل شارح لان النكاح الأخير سے بیان کرتے ہیں کہ بعد والا نکاح باطل وفاسد ہے لہذا اس دوسرے نکاح سے کوئی مال وغیرہ مرد پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ نکاح فاسد ہے اور پہلا نکاح درست ہے جس کی وجہ سے مہر کا وجوب ضروری ہے اب جبکہ تفریق قبل الدخول ہوئی اس لئے نصف مہر واجب ہوا اور یہ نصف ان دونوں میں کس کا حق ہے یقینی طور پر معلوم نہیں ہے لہذا یہ نصف مہر آدھا آدھا دونوں کو ملے گا مثلاً دو ہزار روپے مہر ذکر کیا تھا تو ایک ہزار واجب ہوا تو ایک ہزار میں سے ہر ایک کو پانچ پانچ سو ملیں گے۔

فائدہ:(۱) یاد رہے کہ یہ مسئلہ چند قیدوں کے ساتھ مقید ہے(۱) تفریق قبل الوطی ہو(۲) ہر عقد میں مہر مسمی ہو (۳) دونوں مہر مسمی قدر وجنس میں برابر ہوں(۴) ہر عورت یہ دعوی کرے کہ میں پہلی ہوں اور کسی کے پاس بینہ نہ ہو۔

فائدہ:(۲) الف: واضح رہے کہ یہ تفریق طلاق کے حکم میں ہوگی(ب) چونکہ مذکورہ بالا تفریق قبل الوطی پر محمول ہے اس لئے آدمی ان میں سے جس سے چاہے فوری نکاح کر سکتا ہے(ج) اگر بعد الدخول تفریق ہوئی تو کسی سے شادی نہیں کر سکتا جب تک کہ ان کی عدت نہ گذر جائے پھر اگر ایک کی عدت گذر چکی تو اس سے نکاح کر سکتا ہے جس کی عدت باقی ہے اس لئے کہ اپنی معتدہ سے نکاح جائز ہوتا ہے۔

لا بينَ امْرأةٍ وبنتِ زَوجِها؛ لأنَّ بنتَ الزَّوجِ لو فُرِضَتْ ذَكَرًا كان ابنَ الزَّوجِ، وهو حرامٌ، امّا المرأةُ الأخرى لو فُرِضَتْ ذَكَرًا لا تَحْرُمُ عليه تِلكَ المرأةُ.

ترجمہ: عورت اور اس کے شوہر کی بیٹی کے درمیان جمع کرنا حرام نہیں ہے اس لئے کہ شوہر کی لڑکی اگر مذکر فرض کرلی جائے تو وہ شوہر کا لڑکا ہوگا اور یہ حرام ہے(باپ کی بیوی پر) بہر حال دوسری عورت کو اگر مرد مان لیا جائے تو وہ عورت (بنت الزوج) اس پر حرام نہ ہوگی۔

تشریح:

ما قبل میں ایک قاعدہ گذرا کہ ہر دو ایسی عورت کے درمیان جمع کرنا جائز نہیں ہے کہ ان میں سے جس کسی کو مرد تسلیم کرلیا جائے تو دوسری اس کیلئے حلال نہ ہو تو یہ شرط جانبین سے ضروری ہے ہمارے نزدیک، امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر ایک طرف سے بھی حرمت ثابت ہو جائے تب بھی جمع کرنا جائز نہ ہوگا، اس بنیادی اختلاف سے مذکورہ بالا مسئلہ میں اختلاف ہوگا وہ یہ کہ عورت اور اس کے شوہر کی دوسری بیوی کی لڑکی کو جمع کرنا ہمارے یہاں جائز ہوگا، امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کی دو بیوی زینب اور میمونہ ہیں اور میمونہ سے ایک لڑکی مریم ہے زینب کسی سبب سے زید کے نکاح سے نکل گئی تو اب اگر کوئی شخص مثلاً خالد زینب اور مریم کو نکاح میں جمع کرنا چاہے تو امام زفرؒ منع کریں گے ہم منع نہیں کریں گے اس لئے کہ حرمت صرف ایک طرف سے ہے جو مانع نہیں ہے حرمت ایک طرف سے اس لئے ہے کہ شوہر (زید) کی لڑکی مریم کو مذکر مان لیں تو یہ زینب کے شوہر کا لڑکا ہوگا اور زینب اس کے باپ کی بیوی ہوگی اور باپ کی بیوی پر شوہر کا لڑکا حرام ہے، اور اگر زینب کو مرد مان لیا جائے تو یہ مریم پر حرام نہ ہوگا اس لئے کہ جب زینب مرد ہوگی تو زید کی بیوی نہ ہوگی تو مریم اس کے شوہر کی لڑکی نہ ہوگی۔

وصَحَّ نكاحُ الكتابيّةِ، والصّابيةِ المؤمنةِ بنَبيٍّ المُقِرّةِ بكتابٍ، لا عابدةِ كواكبَ لا كتابَ لها، اعلَمْ أنَّ نكاحَ الصّابيةِ يَحِلُّ عندأبي حنيفة - رحمه الله-، لا عندهما، فقيلَ: هذا الخلافُ بناءٌ على تفسيرِ الصّابيِّ، فأبو حنيفةَ - رحمه الله- زعمَ أنَّ الصّابيَّ مِنْ أهلِ الكتابِ، فإنْ كانَ كذلكَ يَجُوزُ نكاحُ الصّابيةِ، وهما زعَما من عَبَدةِ الكواكبِ ولا كتابَ لهم، فلو كانوا كذلكَ لا يَحِلُّ نكاحُها.

ترجمہ: کتابیہ اور اس صابیہ سے نکاح درست ہے جو کسی نبی پر ایمان رکھتی ہو کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتی ہو۔ اس عورت سے نکاح درست نہیں ہے جو ستاروں کی پوجا کرتی ہو، جس کے پاس کوئی (آسمانی) کتاب نہ ہو تم جان لو کہ صابیہ سے نکاح امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہوتا ہے صاحبین کے نزدیک نہیں، کہا گیا ہے کہ یہ اختلاف صابی کی تفسیر پر مبنی ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ صابی اہل کتاب میں سے ہیں اگر معاملہ یوں ہے تو صابیہ سے نکاح جائز ہوگا اور صاحبین کا خیال یہ ہے کہ وہ ستاروں کی پوجا کرنے والوں میں سے ہیں اور ان کے پاس کوئی آسمانی کتاب نہیں ہے لہٰذا اگر معاملہ ایسا ہی ہے تو اس سے نکاح حلال نہ ہوگا۔

تشریح: غیر مسلم عورتوں سے نکاح

یہاں تین مسئلے ہیں:

(۱) کتابیہ سے نکاح درست ہے اگرچہ بہتر نہ کرنا ہے۔ کتابیہ سے مراد یہودیہ، نصرانیہ اور وہ عورت جو کسی دین سماوی کو مانتی ہو اور کوئی آسمانی کتاب یا صحیفہ مثلاً صحیفہ ابراہیمؑ و شیثؑ یا زبور اس کے پاس ہو یعنی اس صحیفہ پر اس کا ایمان ہو۔

(۲) صابیہ سے نکاح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درست ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اختلاف کا منشا صابیوں کے احوال کا مشتبہ ہونا ہے امام صاحبؒ کی تحقیق کے مطابق یہ لوگ کتاب سماوی کو مانتے ہیں نبی پر ایمان رکھتے ہیں چنانچہ ابو العالیہ سے مروی ہے کہ صابیین اہل کتاب کی ایک جماعت ہے، یہ لوگ زبور پڑھتے ہیں اسی لئے

بات سدی اور قتادہ سے بھی منقول ہے (٦)

صاحبین رحمہااللہ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ لوگ ستاروں کی پوجا کرتے ہیں ان کے پاس کوئی دین سماوی نہیں ہے لہذا ان سے نکاح درست نہیں ہے چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ صابی نہ یہود ہیں نہ نصاری یہ مشرکین کی ایک جماعت ہے ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے نہ ان سے نکاح درست ہے (عبدالرزاق)

قول فیصل: شارح وقایہ ہم طلبہ سے فرمارہے ہیں کہ تم دیکھ لو، تحقیق کرلو پھر جس نتیجہ کو پہنچو وہی حکم اور فتوی دینا اگر تمہاری تحقیق امام صاحبؒ کے موافق ہے تو کہنا جائز ہے صاحبینؒ کے موافق ہے تو ناجائز کہنا.

(۳) تیسرا مسئلہ لاعابدۃ کو اکب الخ میں بیان ہوا کہ ستاروں کی پجارن اور آسمانی کتاب نہ رکھنے والی سے نکاح درست نہیں ہے. قال تعالی: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ.

قولہ(۱): اس میں اصل یہ آیت ہے: اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ.(سورۃ المائدہ۵)

ترجمہ: آج تمہارے لئے پاکیزہ چیزیں حلال کردی گئیں اور اہل کتاب کا کھانا تمہارے لئے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لے حلال ہے اور (حلال ہیں) پاک دامن مومن عورتیں اور وہ پاک دامن عورتیں جن کو تم سے پہلے کتاب دی گئی

(۲) مصنفؒ کے قول نکاح الکتابیۃ کے اطلاق سے یہ معنی نکلتا ہے کہ کتابیہ عام ہے حربیہ، ذمیہ، آزادہ، باندی سب کو شامل ہے اور یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ کتابیہ سے نکاح جائز ہوگا اگرچہ وہ عقیدۂ تثلیث کی قائل ہو.

(۳) لاعابدۃ کو اکب، لاکتاب لھا سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے عدم مناکحت کی دو قید ہے (۱) عدم کتاب آسمانی (۲) عبادت کواکب، لہذا اگر ستارہ کی پوجا کرے اور آسمانی کتاب بھی ہو، تو کیا نکاح جائز ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اختلاف ہے، صاحب عمدۃ الرعایہ کا میلان جواز نکاح کی طرف ہے اس لئے کہ جب آسمانی کتاب کو مانتی ہے تو گو کہ اس کے ساتھ شرک کی آمیزش (عبادۃ کواکب) ہے پھر بھی نکاح درست ہے وجہ یہ ہے کہ خود حضور ﷺ کے زمانہ میں نصاری تثلیث کے قائل تھے جو شرک ہے پھر بھی نکاح کو حلال بتایا گیا، لہذا وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ، غیر کتابیات کے ساتھ خاص ہوگا.

ثُمَّ عَطَفَ على نكاحِ الكتابيةِ قولَه: ونكاحُ المُحْرِمِ والمُحْرِمَةِ، والأمةِ المسلمةِ والكتابيةِ، وفيه خلافُ الشّافِعِيِّ- رحمه الله- بناءً على أن التّخصيصَ بالوصفِ يُوجِبُ نفيَ الحكمِ

---

(٦) (ابن جریر، عبدالرزاق ابن ابی حاتم عمدۃ الرعایہ)

عمّا عداهُ عنده، لا عندنا، فقولُهُ تعالى: {مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤمِنَاتِ} ينفي جوازَ نكاحِ الكتابيّةِ عنده.ولو معَ طَوْلِ الحرَّةِ، المرادُ بطَوْلِ الحرَّةِ القدرةُ على نكاحِها، بأن يكونَ له مهرُ الحرَّةِ، ونفقتُها.

وفيه خلافُ الشَّافعيّ بناءً على أنّ التَّعليقَ بالشَّرطِ يُوجِبُ العدمَ عند عدمِ الشَّرطِ، فقولُهُ تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً} [الآية]، دلَّ على أنّه لو كان له طَوْلُ الحرَّةِ لم يجزْ له نكاحُ الأمةِ.أمّا عندنا فهو ساكتٌ عن هذا الحكمِ، فبَقِيَ الحكمُ على تقديرِ طَوْلِ الحرَّةِ على الحلِّ الأصليِّ، وكذا في الأمةِ الكتابيّةِ.

ترجمہ: پھر مصنفؒ نے نکاح الکتابیۃ پر اپنے قول ونکاح المحرمۃ الخ کا عطف کیا. محرم، محرمہ، مسلمان باندی اور کتابیہ باندی سے نکاح صحیح ہے اس میں (کتابیہ باندی سے نکاح کے بارے میں) امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس بناء پر کہ تخصیص بالوصف حکم کی نفی کرتی ہے اس کے ماسوا سے ان کے نزدیک نہ کہ ہمارے نزدیک تو اللہ تعالی کا ارشاد مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ امام شافعیؒ کے نزدیک کتابیہ سے جوازِ نکاح کی نفی کر رہا ہے، اگرچہ حرہ پر قدرت ہو طولِ حرہ سے مراد نکاح پر قدرت ہے بایں طور کہ آدمی کیلئے آزاد کی مہر اور نفقہ ہو.

اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس بناء پر کہ تعلیق بالشرط، شرط کے معدوم ہونے کے وقت عدمِ حکم کو ثابت کرتی ہے تو اللہ تعالی کا قول: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً (الآیۃ) دال ہے اس امر پر کہ اگر آدمی کو حرۃ سے نکاح پر قدرت ہے تو اس کے لئے باندی سے نکاح جائز نہیں بہر حال ہمارے نزدیک تو یہ (قولِ باری) اس حکم سے ساکت ہے تو حکم طولِ حرۃ کو مان لینے پر حلِ اصلی پر باقی رہا اور اسی طرح کتابیہ باندی میں.

تشریح: **محرم کا نکاح کرنا**

مسئلہ (۱) جو آدمی حالت احرام میں ہے وہ احناف کے نزدیک شادی کر سکتا ہے خواہ جس سے شادی کر رہا ہے وہ حالت احرام میں ہو یا نہ ہو، اسی طرح مُحرمہ نکاح کر سکتی ہے شوہر محرم ہو یا غیر محرم ہو.

مذہب امام شافعیؒ اور ان کی دلیل

امام شافعیؒ حالت احرام میں نکاح کو ناجائز کہتے ہیں ان کی دلیل حسب ذیل ہے.

(۱) لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكَحُ کہ محرم نہ نکاح کرے نہ اس سے نکاح کیا جائے. (مسلم برقم الحدیث ۱۴۰۹).

(۲) طریف نامی شخص نے بحالت احرام نکاح کیا تو حضرت عمر بن الخطابؓ نے رد کر دیا.

دلائل احناف:

بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہما آنحضور ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا جبکہ آپ ﷺ محرم تھے (بخاری برقم ۱۸۳۷).

(۲) مسلکِ احناف موید بالقیاس بھی ہے وہ یہ کہ نکاح بھی مثل دیگر عقود کے ایک عقد ہے جو زبان سے مکمل ہوتا ہے پس جس طرح وہ باندی کو بحالت احرام خرید و بیچ سکتا ہے اسی طرح نکاح کا ایجاب وقبول بھی کر سکتا ہے زیادہ سے زیادہ لمس، تقبیل وغیرہ ممنوع ہوں گے مثل دیگر محظوراتِ احرام کے.

اعتراض: دلیل پر اعتراض یہ ہے کہ حدیثِ ابن عباس کے برعکس یزید ابن الاصم کی روایت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح بحالتِ حلال کیا ہے (الترمذی برقم ۸٤٥).

جواب: حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما راجح ہے. (فتح القدیر ج۳ ص۲۳۲) وجہ ترجیح آگے آرہی ہے.

جواب دلیل امام شافعیؒ (لاينكح المحرم ولاينكح). پہلا صیغہ باب ضرب سے مضارع معروف ہے اور نکاح وطی کے معنی میں ہے یعنی لایطأالمحرم (محرم وطی نہ کرے) . دوسرا جملہ لاينكح باب افعال سے فعل مضارع مجہول ہے، اسکی ضمیر کا مصداق شخص ہے جس سے مراد عورت ہے اس میں عورت کو اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ بحالتِ احرام شوہر کو قدرتِ وطی نہ دے. دونوں لا نفی کا بھی ہو سکتا ہے نہی کا بھی ہو سکتا ہے پہلی صورت میں مضارع مرفوع ہوگا، دوسری صورت میں مجزوم ہوگا.

اس تقریر سے واضح ہوا کہ پہلے جملہ میں مرد کو دوسرے میں عورت کو روکا گیا. ایک رائے یہ ہے کہ دونوں جملوں میں مرد کو روکا گیا ہے لا ینکِح (ض) سے مراد عقد ہے کہ مرد عقدِ نکاح نہ کرے. لا یُنکِح (بابِ افعال سے مضارع معروف) نہ نکاح کرائے. اور نہی دونوں میں کراہت پر محمول ہوگی. وہ اس لئے کہ محرم کو حج کے ارکان وافعال میں لگے رہنا ہے نکاح سے دوسرے امور میں دل مشغول ہو جائے گا دلجمعی باقی نہ رہے گی. اور یہ کراہت امتی کے حق میں ہے.

کراہت پر محمول کرنے سے دونوں طرح کی روایتیں جمع ہو جائیں گی وہ اس طرح کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جواز اور حدیث عثمان رضی اللہ عنہ سے کراہت مراد لی جائے.

نوٹ: مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے مذہبِ شافعیؒ کو قوی بتایا ہے اور وجہ ترجیح یہ پیش کی ہے حدیث لاینکح الخ قولی ہے اور روایت ابن عباس رضی اللہ عنہما فعلی ہے، قول وفعل میں تعارض کے وقت ترجیح قول کو ہوتی ہے.

جواب: یہ ہے کہ وجوہِ ترجیح بہت ہیں جیسے مثبت ونافی میں تعارض ہو تو بعض حالات میں نافی کو تقدم حاصل ہے

چنانچہ حدیث ابن عباس نافی کو مثبت پر ترجیح حاصل ہے (طلبہ مزید تفصیل حسامی میں پڑھیں گے ان شاء اللہ) [۷] .

(۲) کبھی سند کی قوت بھی وجہِ ترجیح ہوتی ہے یہاں حدیث ابن عباسؓ سنداً مضبوط ہے.

(۳) باب میں جب دونوں طرح کی روایت ہوتی ہے تو دونوں ساقط ہوجاتی ہیں کیوں کہ قاعدہ ہے اذا تعارضا تساقطا، اور اس وقت قیاس کی طرف رجوع ہوتا ہے یہاں بھی یہ کریں تو قیاس ہمارے حق میں موید ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا. اور حدیث عائشہ بھی ہماری موید ہے تزوج رسول اللہ ﷺ بعض نسائه وهو محرم (طحاوی) مذہب احناف کی وجوہ ترجیح کیلئے فتح القدیر (جلد ۳ ص: ۲۲۵، ۲۲۴) دیکھیں.

دوسرا مسئلہ (نکاح الامۃ المسلمۃ): مسلمان باندی سے نکاح درست ہے یہ متفق علیہ ہے دلیل وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ. ہے. جس کا ترجمہ ہے: اور تم میں سے جو کوئی آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کرنے کی سکت نہ رکھتا ہو تو وہ نکاح کرلے اس مومنہ عورت سے جو تم میں سے کسی کی مملوکہ ہو. (نساء ۲۵)

کتابیہ باندی سے شادی کرنا

(۳) تیسرا مسئلہ کتابیہ باندی سے نکاح کا ہے، امام شافعیؒ باندی سے نکاح کے جواز کیلئے دو قید لگاتے ہیں (۱) وہ مسلمان ہو (۲) دوسرے یہ کہ آدمی کو حرہ سے نکاح پر قدرت وطاقت نہ ہو ان کے مذہب کا خلاصہ یہ نکلا کہ مسلمان باندی سے نکاح جائز ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت نہ رکھتا ہو اور کتابیہ باندی سے نکاح ہر حال میں ناجائز ہے.

ہمارے یہاں دونوں قید ضروری نہیں لہذا مسلمان باندی اور کتابیہ باندی دونوں سے نکاح جائز ہے نیز حرۃ پر قدرت ہوتے ہوئے بھی جائز ہے.

پہلی قید میں اختلاف ایک مختلف فیہ ضابطہ پر مبنی ہے: وہ یہ کہ مفہوم الوصف حجت ہے یا نہیں ہے امام شافعیؒ اس کے قائل ہیں اس کی توضیح یہ ہے کہ جب کوئی حکم کسی وصف اور صفت کے ساتھ مذکور ہو تو اتنی بات میں اتفاق ہے کہ جب وصف متحقق ہوگا تو حکم ثابت ہوگا. اختلاف اس میں ہے کہ اگر وصف کسی مقام میں موجود نہ ہو تو کیا وہ حکم اس جگہ ثابت

---

(۷) قال ابن الهمام لأن حديث ابنِ عبّاسٍ - رَضِيَ اللّهُ عَنْهُمَا - ثابِتٌ ورِوايَةُ يَزِيدَ مُثْبِتَةٌ، لِمَا عُرِفَ أنّ الْمُثْبِتَ هُوَ الّذِي يُثْبِتُ أمْرًا عارِضًا عَلَى الْحَالَةِ الأصلِيّةِ وَالْحِلُّ الطّارِئُ عَلَى الأحْرَامِ كَذَلِكَ، وَالنّافِي هُوَ الْمُبْقِيهَا لأنّهُ يَنْفِي طُرُوَّ طارِئٍ، وَلا شَكّ أنّ الاحْرَامَ أصْلٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْحِلِّ الطّارِئِ عَلَيْهِ، ثُمّ إنّ لَهُ كَيْفِيّاتٍ خاصّةً مِنَ التّجَرُّدِ وَرَفْعِ الصّوْتِ بِالتّلْبِيَةِ فَكانَ نَفْيًا مِنْ جِنْسِ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيلِهِ فَيُعارِضُ الإثْبَاتَ فَيُرَجّحُ بِخارِجٍ وَهُوَ زِيادَةُ قُوّةِ السّنَدِ وَفِقْهُ الرّاوِي عَلَى مَا تَقَدّمَ.

ہوگا یا نہیں امام شافعیؒ فرماتے ہیں جب وصف منتفی تو حکم بھی منتفی ہوگا اسی کو مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حکم کو کسی وصف کے ساتھ خاص کرنا اس بات کی دلیل ہوتی ہے کو وصف کے علاوہ سے حکم منتفی ہوگا۔

توامام شافعی رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں زیر بحث مسئلہ میں آیت بالا: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ...میں بتایا گیا ہے کہ جو آزاد عورت سے شادی کرنے پر قدرت نہ رکھتا تو (فَمِنْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) مومن باندیوں سے شادی کرلے۔ یہاں الْمُؤْمِنَاتِ،فَتَيَاتِكُمْ کی صفت واقع ہے تو باندیوں سے نکاح کے حکم کو وصف ایمان کے ساتھ ذکر کیا لہذا مومن باندی ہی سے شادی ہو سکتی ہے غیر مومن باندی (کتابیہ) سے نکاح نہیں ہو سکتا۔

ہماری تقریر اگلی عبارت میں ملاحظہ فرمائیں۔

قوله: ولو مع طول الحرة: اس میں دوسری قید کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے یہ بھی ایک مختلف فیہ ضابطہ پر مبنی ہے وہ یہ کہ مفهوم الشرط حجت ہے یا نہیں امام شافعیؒ اس کے قائل ہیں ہم اس کے قائل نہیں ہیں ضابطہ کی تشریح یہ ہے کہ اگر کوئی حکم کسی شرط پر معلق ہو تو سوال یہ ہے کہ اگر شرط کسی مقام میں موجود نہ ہو تو حکم ثابت ہوگا یا نہیں؟ امام شافعیؒ عدم ثبوت کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جب حکم معلق بالشرط ہے تو شرط کے تحقق کے وقت حکم ثابت ہوگا اور اگر شرط کسی جگہ معدوم ہو تو حکم بھی معدوم ہوگا لہذا باری تعالی کے ارشاد: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ الخ میں مومنہ باندی سے شادی حرۃ پر قدرت نہ ہونے کی شرط کے ساتھ مشروط ہے پس جب حرۃ پر قدرت ہوگی تو شرط کے عدم تحقق کی وجہ سے باندی سے شادی بھی جائز نہ ہوگی۔

احناف کا نقطۂ نظر:

احناف کہتے ہیں کہ نص میں صرف یہ بیان وارد ہوا ہے کہ عدم طول حرۃ کی صورت میں باندی سے شادی کرلو طول حرۃ کی صورت میں باندی سے نکاح کا تذکرہ نص میں نہیں لہذا اس سلسلہ میں نص خاموش ہے تو اب ہم نے دوسری نصوص کی طرف نگاہ ڈالی تو ہمیں اللہ تعالی کا یہ فرمان ملا: فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ۔ اور محرمات کو بیان کرنے کے بعد فرمایا: أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ۔ حاصل یہ کہ یہ اور اس جیسی آیات دلالت کرتی ہیں کہ ہر عورت سے نکاح درست ہے مگر جبکہ اس کے خلاف پر کوئی دلیل ہو تو زیر بحث مسئلہ میں طول کی صورت میں باندی سے نکاح کے عدم جواز پر کوئی نص موجود نہیں ہے لہذا آیات اباحت سے اسکی حلت ثابت ہوگی۔ اسی کو شارحؒ نے اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم سے بیان کیا ہے۔

قوله: وكذا في الأمة الكتابية. یعنی جو وضاحت احناف نے طول حرۃ کے ذیل میں کی اسی طرح کی وضاحت کتابیہ باندی کے مسئلہ میں ہوگی وہ یہ کہ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ میں صرف یہ بتایا گیا کہ مومنہ باندی سے شادی کر سکتے

ہو یہ نہیں بتایا گیا کہ غیر مومنہ باندی (کتابیہ) سے نکاح مت کرو بلکہ غیر مومنہ باندی (کتابیہ) سے نکاح کے جواز و عدم جواز کا کوئی تذکرہ نہیں ہے لہذا دیگر نصوص سے اس کا حکم ثابت ہوگا تو اب جبکہ کتابیہ سے نکاح کا عدم جواز کسی نص میں وارد نہیں ہے تو پھر آیاتِ اباحت سے حلت ثابت ہوگی۔

نوٹ:۔ الحل الأصلی سے مراد وہی حلت ہے جو اوپر تقریر میں گذری ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نکاح میں اصل اباحت ہے۔

والحرۃِ علی الأمۃِ وأربعٍ مِنْ حرائرَ وإماءٍ فَقَط، وللعبدِ نصفُها، وحُبْلیٰ من زِنا ولا توطؤُ حتّٰی تضعَ حملَها، وموطوءةِ سیِّدِها،أو زانٍ)،أي یجوزُ نکاحِ أمۃٍ وَطِئَها سیِّدُها، ولا یجبُ علی الزَّوجِ الاستبراءُ، وکذا نکاحُ مَن وَطِئَها رجلٌ بِالزِّنا، ولا یَجِبُ علی الزَّوجِ الاستِبراءُ.

ترجمہ: اور باندی کے نکاح میں ہوتے ہوئے آزاد سے نکاح کرنا جائز ہے اور آزاد اور باندیوں میں سے صرف چار سے نکاح درست ہے اور غلام کیلئے اس کا نصف ہے۔ اور حاملہ بالزنا سے نکاح جائز ہے لیکن وضع حمل سے پہلے وطی نہیں کی جائے گی اور آقا کی موطوءہ اور زانی کی موطوءہ (مزنیہ) سے نکاح درست ہے یعنی اس باندی سے نکاح جائز ہے جس سے اس کے آقا نے وطی کی ہو۔ اور شوہر پر استبراء واجب نہیں ہے اور ایسے ہی (جائز ہے) اس عورت سے نکاح جس سے آدمی نے وطی بالزنا کیا ہو اور شوہر پر استبراء واجب نہ ہوگا۔

تشریح: اس عبارت میں مندرجہ ذیل مسائل ہیں:

(۱) کسی کے نکاح میں ایک باندی ہو تو وہ آزاد عورت سے نکاح کر سکتا ہے یہ بالاجماع ہے لیکن اس کے برعکس درست نہیں یعنی آزاد عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ حدیث عائشہؓ میں ہے: تَتَزَوَّجُ الْحُرَّةُ عَلَى الأَمَةِ وَلا تَتَزَوَّجُ الأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ (۸)۔

(۲) آزاد مرد بیک وقت صرف چار عورتوں سے شادی کر سکتا ہے چاہے وہ عورتیں آزاد ہوں یا باندی یہ اجماعی مسئلہ ہے قرآن وحدیث سے ثابت شدہ ہے بعض باطل فرقوں کا اختلاف معتبر نہیں ہے۔ بعض شیعہ نو کے قائل ہیں دلیل: فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ہے وہ اس طرح کہ مثنی دو، ثلث تین، رباع چار، تینوں کا مجموعہ نو ہے بعض خوارج اٹھارہ کے قائل ہیں وہ اس طرح کہ مثنی: دو، دو (چار) ثلث: تین تین (۶) رباع: چار چار (۸)

(۸) (اخرجه الدارقطني(برقم ۴۰۰۲) بسند ضعيف ومثله روى عبد الرزاق عن جابر عمدة الرعاية)

تو ۴ + ۶ + ۸ = ۱۸ اٹھارہ ہوئے.

یہ دونوں استدلال حماقت کی دلیل ہے اور محاورۂ عرب سے ناواقفیت کا بین ثبوت ہے.

جمہور کے دلائل:

(۱) ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ غیلان ثقفی مسلمان ہوئے اور ان کے نکاح میں دس بیویاں تھیں آپ ﷺ نے فرمایا چار چن لو، ایک روایت میں ہے چار روک لو باقی کو جدا کردو(رواه الترمذي برقم ١١٢٨).

(۲) قیس بن حارث مسلمان ہوئے تو ان کی آٹھ بیویاں تھیں آپ ﷺ نے فرمایا: اختر منهن اربعا وخل سائرهن. چار رکھلو باقی چھوڑدو(ابن ابی شیبہ).

(۳) نوفل بن معاویہ کے نکاح میں پانچ بیویاں تھیں بعد الاسلام آپ ﷺ نے فرمایا: امسک اربعاً وفارق الأخرى چار رکھلو پانچویں چھوڑدو(الشافعی).

(۴) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آیت بالا کی تفسیر میں منقول ہے: قصر الرجال على أربع نسوة [9] کہ آیت میں مرد کیلئے چار سے شادی کرنے کا حصر ہے.

(۳) وللعبد نصفها: غلام کیلئے صرف دو عورتوں سے نکاح جائز ہے دونوں آزاد ہوں یا باندی. اس لئے کہ رقیت نعمت کو آدھا کردیتی ہے. عَنِ الْحَكَمِ، قَالَ: أَجْمَعَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَنَّ الْمَمْلُوكَ لَا يَجْمَعُ مِنَ النِّسَاءِ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ [10].

(۴) حاملة بالزنا (مزنیہ حاملہ) سے نکاح یا تو خود زانی کرے گا یا غیر زانی، پہلے کیلئے نکاح اور وطی دونوں حالت حمل میں جائز ہے جبکہ دوسرے کیلئے صرف نکاح جائز ہے اور وطی وضع حمل سے پہلے جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں دوسرے کی کھیتی کو اپنے پانی سے سینچنا لازم آئے گا جو ممنوع ہے. نیز دواعی وطی بھی جائز نہیں ہے. اور وجہ یہ ہے کہ اس دوران کا نفقہ بھی شوہر کے ذمہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ مانع وطی خود عورت کی طرف سے ہے.

(۵) موطوءة سيّدها غیر کی موطوءہ باندی سے نکاح جائز ہے اور شوہر پر استبراء واجب نہیں ہے لیکن بہتر ہے. (استبراء سے مراد وطی کرنے کیلئے ایک حیض تک انتظار کرنا ہے) یہاں استبراء اس لئے واجب نہیں کہ آقا کا باندی کو شادی کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا رحم فارغ ہے.

---

(۹) نوٹ: (اس مسئلہ میں اور بھی احادیث اور آثار ہیں کثرت طرق سے ان کے ضعف کی تلافی ہو جائے گی)

(۱۰) ابن ابی شیبة (باب في الْمَمْلُوكِ، كَمْ يَتَزَوَّجُ مِنَ النِّسَاءِ) رقم١٦٠٤٤.

(۶) مزنیہ غیر حاملہ سے بھی نکاح جائز ہے (جیسا کہ مزنیہ حاملہ سے درست ہے) اور استبراء یہاں بھی واجب نہیں ہے اس لئے کہ ماء الزنا کا شرعا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

نوٹ: الحرة، اربع، حبلی، موطوءة ان سب کا عطف المحرم پر ہے اسی طرح آگے آنے والی عبارت ومن ضمت الخ کا عطف بھی المحرم پر ہے۔ اور المحرم اضافت کی وجہ سے مجرور ہے۔

ومَن ضُمَّتْ إلى مُحَرَّمَةٍ: أي إذا تزوَّجَ امرأتينِ بعقدٍ واحدٍ وإحداهما مُحرَّمةٌ عليه صَحَّ نِكاحُ الأُخرَى. لا نِكاحُ أمتِه، وسيِّدَتِه، والمجوسيَّةِ، والوثنيَّةِ، وخامسةٍ في عدَّةِ الرابعةِ: هذا لِلْحُرِّ، وأمَّا لِلْعبدِ فلا يَجوزُ الثَّالثةُ في عدَّةِ الثَّانيةِ، وأمةٍ على حرَّةٍ، أو في عِدَّتِها.

ترجمہ: اور صحیح ہے اس عورت سے نکاح جس کو محرمہ کے ساتھ ملایا گیا ہو یعنی جب ایک عقد میں دو عورتوں سے شادی کی اور حال یہ ہے کہ ان میں سے ایک اس پر حرام ہے تو دوسری سے نکاح جائز ہے۔ اپنی باندی، مالکن، مجوسیہ، وثنیہ اور چوتھی کی عدت میں پانچویں سے نکاح صحیح نہیں ہے یہ آزاد کیلئے ہے بہر حال غلام کیلئے تو دوسری کی عدت میں تیسری (سے نکاح) جائز نہیں ہوگا۔ اور حرہ کے نکاح میں یا عدت میں ہوتے ہوئے باندی سے نکاح (جائز نہیں ہوگا)۔

تشریح: یہاں چھ مسئلے ہیں:

(۱) ایک آدمی نے ایک ہی عقد میں ایسی دو عورتوں سے شادی کیا جن میں سے ایک سے نکاح درست تھا (جس کو محللہ کہا جاتا ہے) اور دوسری سے نکاح درست نہیں تھا (جس کو محرمہ کہا جاتا ہے) تو مذکورہ بالا صورت میں محللہ سے نکاح درست ہو جائے گا محرمہ سے درست نہ ہوگا اس لئے کہ محللہ کے نکاح کو نافذ کرنے میں کوئی مانع موجود نہیں ہے۔

نکاح کے برعکس بیع میں اگر کوئی مبیع اور غیر مبیع کو جمع کر دے تو بیع فاسد ہو جاتی ہے اس لئے کہ بیع شرط فاسد سے فاسد ہو جاتی ہے اور نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط فاسد ہی لغو ہو جاتی ہے پس مسئلہ بالا میں محرمہ کا ذکر کالعدم ہو جائے گا۔ لہذا مکمل مہر مسمی محللہ کے لئے ہوگی اور اگر محرمہ سے وطی کر لیا تو اس کے لئے مہر مثل ہوگی

(النہر الفائق بحوالہ عمدۃ الرعایہ)

آقا کا باندی سے اور غلام کا مالکن سے نکاح جائز نہیں

(۲) آقا کا اپنی باندی سے نکاح درست نہیں ہے اس لئے کہ باندی اس کی مملوکہ ہے اور نکاح کے بعد مہر اور نفقہ وغیرہ کی حقدار ہونے کی وجہ سے منکوحہ کے اندر مالکیت کی شان آجاتی ہے اور ایک محل میں مملوکیت اور مالکیت جمع نہیں ہو سکتی ہے پس آقا کا اپنی باندی سے نکاح کی صورت میں مملوکہ کو منکوحہ مالکہ بنانا لازم آئے گا اس لئے نکاح درست نہیں ہوگا۔

(۳) غلام اپنی مالکن سے شادی نہیں کر سکتا۔ وجہ وہی ہے جو ابھی گذری کہ مملوکیت اور مالکیت میں منافات

ہے(۱۱)

مشرک عورتوں سے نکاح کا بیان

(۴) مجوسیہ، وثنیہ اور دیگر تمام مشرکہ سے نکاح جائز نہیں ہے اس باب میں اصل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ. (اور مشرک عورتیں جب تک ایمان نہ لائیں تم ان سے نکاح نہ کرو)

مجوسیہ وہ عورت ہے جو آگ کی پوجا کرتی ہو۔ وثنیہ: وثن کی طرف منسوب ہے وثن کے معنی لکڑی یا پتھر کا مجسمہ۔ وثنیہ سے مراد وہ عورت جو بت کی پوجاری ہو یہی حکم ان عورتوں کا بھی ہے جو اللہ تعالی کے علاوہ ستارہ وغیرہ کی پوجا کرتی ہیں

پانچویں عورت سے نکاح

(۵) چوتھی بیوی کے عدت میں ہوتے ہوئے پانچویں سے نکاح درست نہیں ہے یعنی کسی آزاد آدمی کی چار بیویاں ہیں ایک کو طلاق دیدیا تو پانچویں سے نکاح اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک کہ اس مطلقہ کی عدت پوری نہ ہو جائے کیونکہ عدت میں من وجہ نکاح باقی رہتا ہے لہذا اگر چوتھی کی عدت میں پانچویں سے نکاح کرے گا تو چار سے زیادہ شادی کرنا لازم آئے گا جو امتی کے لئے جائز نہیں ہے۔

یہ مسئلہ آزاد مرد کیلئے ہے۔ اگر مرد غلام ہے اور اس کے نکاح میں دو بیویاں ہیں ایک کو طلاق دیدیا تو تیسری سے اس وقت شادی کر سکتا ہے جب مطلقہ کی عدت مکمل ہو جائے۔

(۶) وامة على حرة: آزاد عورت اگر کسی مرد کے نکاح میں ہے یا عدت میں ہے تو پھر وہ آدمی باندی سے شادی نہیں کر سکتا۔ دلیل ماقبل میں گزر چکی(ولا يتزوج الأمة على الحرة) .

(وحاملٍ من سَبيٍّ، وحاملٍ ثَبَتَ نسبُ حملِها، ولو هي أمُّ ولدٍ حملَتْ مِنْ سيِّدِها) تزوَّجَ مسبيَّةً حاملاً لا يجوزُ النِّكاحُ؛ لأنَّ حملَها ثابتُ النَّسبِ، وإنَّما أفردَها بالذِّكْرِ، وإنْ كانتْ داخلةً تحتَ قولِه: وحاملٍ ثَبَتَ نسبُ حملِها؛ لأنَّه قد يَشْتَبِهُ أنَّ ولدَها ثابتُ النَّسبِ أم لا، فلا يُعْلَمُ حكمُ نكاحِها، فأفردَها بالذِّكْرِ.وقولُهُ: ولو هي أمُّ ولدٍ؛ وإنَّما قالَ كذلكَ ومثلُ هذا الكلامِ يُستعْمَلُ في مقامٍ يَحْتاجُ إلى المبالغةِ ــ؛ لأنَّ الحاملَ التي ثَبَتَ نسبُ حملِها، إمَّا مَنْكوحةٌ،أو مُسْتَوْلَدَةٌ. والمنكوحةُ: هي الفِراشُ القَويُّ، فَلِدفعِ توهُّمِ اختصاصِ

---

(۱۱) أنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رحمه الله أُتِيَ بِامْرَأَةٍ قَدْ تَزَوَّجَتْ عِنْدَهَا فَعَاقَبَهَا وَفَرَّقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ صَاحِبِهَا وَحَرَّمَ عَلَيْهَا الْأَزْوَاجَ عُقُوبَةً لَهَا. بیہقی نے اس سے پہلے ایک اور مرسل نقل کیا ہے پھر فرمایا: وَهُمَا مُرْسَلَانِ يُؤَكِّدُ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ. السنن الکبری رقم (۱۳۷۳۶)

هذا الحكمِ بالفراشِ القويِ، قال: بَطَلَ نكاحُ حاملٍ ثَبتَ نَسَبُ حملِها، وإنْ كانَ الفراشُ غيرُ قويٍّ. وأيضاً قد ذَكَرَ أنْ نكاحَ موطوءةِ السَّيِّدِ صحيحٌ، فهذا المعنى أوهَمَ صحّةَ نكاحِ الحاملِ من السَّيِّدِ، فإنَّها موطوءةُ السَّيِّدِ، فقال: بَطَلَ نكاحُ حاملٍ ثَبتَ نسبُ حملِها، وإنْ كانَتْ هذه الحامِلُ موطوءةَ السَّيِّدِ، فإنَّ هذا المعنى يُوجِبُ صحّةَ النِّكاحِ، فَمَعَ ذلك بَطَلَ نِكاحُها باعتبارِ ثبوتِ نَسَبِ حملِها.

ترجمہ: اور قیدی حاملہ اور اس حاملہ سے نکاح درست نہیں ہے جس کا حمل ثابت النسب ہے اگر چہ وہ ایسی ام ولد ہو جو اپنے آقا سے حاملہ ہے قیدی حاملہ سے کسی نے شادی کی تو نکاح صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کا حمل ثابت النسب ہے یہ مسئلہ الگ سے ذکر کیا باوجودیکہ ماتن کے قول وحامل ثبت نسب حملہا، کے تحت داخل ہے اس لئے کہ کبھی یہ مشتبہ ہو جاتا ہے کہ اس کا لڑکا ثابت النسب ہے یا نہیں؟ تو اس کے نکاح کا حکم نہیں معلوم ہو پاتا اس وجہ سے اس کو الگ سے ذکر کر دیا۔ اور ان کا قول ولو هي ام ولد بلاشبہ مصنفؒ نے اس طرح فرمایا اور اس جیسا کلام وہاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں مبالغہ کی حاجت ہوتی ہے اس لئے کہ وہ حاملہ جس کا حمل ثابت النسب ہے یا تو منکوحہ ہوگی یا ام ولد (مستولدہ) اور منکوحہ فراشِ قوی ہے تو فراشِ قوی کے ساتھ اس حکم کے اختصاص کے وہم کو دور کرنے کیلئے فرمایا: اس حاملہ سے نکاح باطل ہے جس کا حمل ثابت النسب ہے اگر چہ فراش غیر قوی ہو. اور نیز یہ ذکر کیا تھا کہ آقا کی موطوءہ سے نکاح صحیح ہے تو اس معنی نے آقا کی حاملہ سے نکاح صحیح ہونے کا وہم دلایا کیونکہ یہ بھی آقا کی موطوءہ ہے کیونکہ یہ معنی صحتِ نکاح کو ثابت کر رہا ہے اس کے باوجود اس سے نکاح باطل ہے اس کے حمل کے ثبوتِ نسب کا اعتبار کر کے.

تشریح:

عبارت بالا میں دو مسئلے مذکور ہیں:

(۱) ایک عورت کو مسلمانوں نے کافر کے ہاتھوں سے لیکر قید کر لیا اور وہ عورت حمل سے ہے یہ عورت حاملہ مسبیہ کہلائی اسی کو مصنفؒ نے حامل من سبی کہا ہے۔ اس حاملہ مسبیہ سے نکاح درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس حاملہ سے نکاح درست نہیں ہے جس کا حمل ثابت النسب ہے اگر چہ وہ ایسی ام ولد ہو جس کا حمل خود اس کے آقا کے نطفہ سے ہو۔

شارحؒ نے پہلے مسئلہ کی تشریح تزوج مسبية حاملا الخ سے کی ہے اور مسبیہ حاملہ سے عدم جوازِ نکاح کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس کا حمل ثابت النسب ہے اور یہ طے ہے کہ ثابت النسب حمل والی سے نکاح جائز نہیں ہوتا۔

انما افرداخ پہلے مسئلے کو لیکر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ پہلا مسئلہ (حامل من سبی) مذکورہ دوسرے مسئلے (حامل ثبت نسب حملها) کے عموم میں داخل ہے اس لئے کہ حامل ثبت نسب حملها میں حاملہ مسبیہ بھی داخل ہے وجہ یہ ہے کہ یہ بھی ثابت النسب حمل والی ہے. تو پھر اس پہلے مسئلے کو الگ سے ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ شارحؒ انما افرداخ سے اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ حاملہ مسبیہ سے نکاح کا مسئلہ الگ سے اس لئے ذکر کیا کہ کبھی یہ خیال گذرتا ہے کہ مسبیہ حاملہ کے ولد کا نسب ثابت نہیں ہوتا ہے اس لئے اس سے نکاح جائز ہو سکتا ہے تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے مسئلہ الگ سے ذکر کر دیا.

وقوله: ولو هي ام ولد الخ یہ واو وصلیہ ہے جس کا ترجمہ اگرچہ سے ہوتا ہے، شارح فرماتے ہیں کہ اس جیسا کلام اس جگہ استعمال ہوتا ہے جہاں مبالغہ کی ضرورت ہوتی ہے تو اب دیکھنا ہے کہ یہاں مبالغہ کی حاجت تھی یا نہیں؟ تو شارحؒ سمجھاتے ہیں کہ یہ مقام محتاج مبالغہ تھا وہ اس طرح کہ ثابت النسب حمل والی یا تو وہ غیر کی منکوحہ ہوگی یا وہ عورت ہوگی جس کو ام ولد بنایا گیا ہوگا، منکوحہ کو فراش قوی اور ام ولد کو فراش غیر قوی کہتے ہیں تو اگر ولو هي ام ولد الخ نہ فرماتے تو کسی کو وہم ہو سکتا تھا کہیں ایسا تو نہیں کہ ثابت النسب حمل والی سے عدم جواز نکاح، فراش قوی (یعنی منکوحہ) کے ساتھ خاص ہے تو اس وہم کو دور کرنے کیلئے فرمایا کہ ثابت النسب حمل والی سے نکاح جائز نہیں ہے اگرچہ وہ فراش غیر قوی ہی کیوں نہ ہو[١٢].

وايضاً قد ذ كر الخ: یہاں سے ولو هي ام ولد الخ کے اضافہ کی ایک دوسری وجہ بیان کرتے ہیں. ماقبل میں مصنف رحمہ اللہ علیہ نے، وموطوءة سيدها، فرما کر یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ آقا کی موطوءۃ سے نکاح درست ہے تو ظاہر ہے کہ موطوءہ مطلق ہے حاملہ اور غیر حاملہ دونوں کو شامل ہے تو اب کسی کو اس عموم سے وہم ہو سکتا تھا کہ آقا کی حاملہ سے بھی نکاح صحیح ہو اس لئے کہ یہ بھی آقا کی موطوءۃ ہے تو اس وہم کو دور کرنا بھی ضروری تھا اس لئے فرمایا ثابت النسب حمل والی سے نکاح ناجائز ہے اگرچہ وہ اپنے آقا سے حاملہ ہو تو نتیجہ نکلا کہ آقا کی ام ولد موطوءۃ حاملہ سے بھی نکاح جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس کا حمل بھی ثابت النسب ہے.

وَنِكاحُ المتعةِ والموقّتِ: صورةُ المتعة: أن يقولَ أتمتّعُ بكِ كذا مدةً بكذا من المال، وصورةُ

(١٢) نوٹ: فراش کی چار قسمیں ہیں: ضعیف، یہ باندی کا فراش ہے، دعوی سے نسب ثابت ہوگا (٢) متوسط، یہ ام ولد کا فراش ہے، بلا دعوی کے نسب ثابت ہوتا ہے لیکن نفی ولد سے نفی بھی ہو جاتی ہے (٣) فراش قوی، یہ منکوحہ اور معتدۃ الرجعی کا فراش ہے کیونکہ نفی ولد کیلئے لعان کی حاجت ہوگی (٤) اقوی: معتدۃ البائن کا فراش ہے اس میں بالکل نفی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اس کی نفی لعان پر موقوف ہے اور شرط لعان زوجیت ہے. (الدر المختار وحواشیہ).

المؤقت: أن يقولَ تزوجتُكِ بكذا إلى شهرٍ أو عشرةِ أيّامٍ.

ترجمہ: اور نکاح متعہ اور نکاح موقت حرام ہے متعہ کی صورت یہ ہے کہ کہے امتمع بک کذا مدة بکذا من المال (میں اتنے مال کے بدلے اتنی مدت تک تم سے نفع حاصل کروں گا) اور موقت کی صورت یہ ہے کہ کہے تزوجت بکذا الخ میں نے تم سے اتنے مال کے بدلے ایک مہینہ یا دس دن کے واسطے شادی کی۔

"نکاح متعہ اور موقت میں فرق"

نکاح متعہ اور موقت کے درمیان عام طور سے تین فرق بیان کیا جاتا ہے:

(۱) موقت میں لفظِ نکاح یا تزویج اور متعہ میں امتمع، استمتع یعنی ایسے صیغہ کا استعمال ہوتا ہے جو مادہ متعہ پر مشتمل ہو۔

(۲) موقت میں توقیت (وقت کی تحدید) کی ہوتی ہے نہ کہ متعہ میں۔

(۳) موقت میں گواہوں کی موجودگی ضروری ہے نہ کہ متعہ میں (البحر ج:۳ ص:۱۰۸ و عمدۃ الرعایہ)۔

ان وجوہ فرق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں الگ ہیں جبکہ محقق بات وہ ہے جو علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ متعہ کا معنی عورت سے ایک عقد ہے جس سے مقاصدِ نکاح (جیسے قرار للولد اور اس کی تربیت) کا ارادہ نہ ہو بلکہ ایک متعینہ مدت کیلئے عقد ہوتا ہے، وقت کے پورا ہونے سے عقد ختم ہو جاتا ہے یا غیر معینہ مدت بمعنی بقاءِ عقد کیلئے ہوتا ہے کہ جب تک میں تیرے ساتھ رہوں عقد رہے گا یہاں تک میں تم سے جدا ہو گیا تو عقد بھی باقی نہیں رہے گا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ متعہ ایک عقد موقت ہے انتہاءِ وقت سے پورا ہو جائے گا لہذا اس میں وہ عقد جو مادہ متعہ سے واقع ہو اور نکاح موقت دونوں داخل ہوں گے تو گویا نکاح موقت افراد متعہ میں سے ہوگا اگرچہ لفظ تزویج سے عقد کرے اور گواہوں کو حاضر کرے... (فتح القدیر ج:۳ ص:۲۴۷) (۱۳)

متعہ کی حرمت پر امت کا اجماع ہے اور سوائے روافض کے کوئی اس کی حلت کا قائل نہیں ہے اور ان کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں البتہ صرف حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کا جواز منقول ہے وہ بھی محض اضطرار کے موقع پر جواز کے قائل تھے پھر اس سے بھی رجوع کر لیا تھا چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: وَإِنَّمَا رُوِيَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ شَيْءٌ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي الْمُتْعَةِ، ثُمَّ رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ حَيْثُ أُخْبِرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.(ترمذی باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة)

حرمتِ متعہ پر استدلال اس آیت سے کیا گیا ہے: وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا

---

(۱۳) نوٹ: طلبہ عزیز متعہ کی حقیقت پر بصیرت افروز مضمون سیرۃ المصطفیٰ (ج ۲ ص ۳۱۸) میں دیکھ سکتے ہیں۔

مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (سورۃ مومنون۵،۶)۔

ترجمہ: اور جو (تمام عورتوں سے) اپنی شرمگاہوں کی حفاظت رکھنے والے ہیں سوائے اپنی بیویوں کے اور اپنی (شرعی) باندیوں کے کیونکہ (بیویوں اور اپنی باندیوں سے شرمگاہوں کی حفاظت نہ کرنے پر) ان پر کوئی الزام قائم نہیں کیا جائے گا۔

صاحب تفسیر مظہری فرماتے ہیں: فرج، شرمگاہ مرد کی ہو یا عورت کی۔ حفظ الفرج: حرام سے پاک دامن رہنا۔ عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ کا تعلق حٰفِظُوْنَ سے ہے۔ اِحفَظْ عَلٰى عِنَانِ فَرَسِيْ میرے گھوڑے کی لگام کو پکڑے رکھ آزاد نہ چھوڑ۔ یہ عربی مقولہ ہے حَافِظُوْنَ إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ میں حَافِظُوْنَ کے بعد عَلٰى کا استعمال اسی محاورے کے مطابق ہے چونکہ حفظ کے اندر نفی بذل کا مفہوم ہے تو گویا حافظون کا معنی ہو گیا لایبذلون الا علی ازواجہم وہ اپنی شرمگاہوں کو کہیں استعمال نہیں کرتے سوائے اپنی بیویوں کے۔ یا علی ازواجہم کا تعلق فعل محذوف سے ہے یعنی ھم لا یبذلون الا علی ازواجھم۔

مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ سے مراد ہیں باندیاں مطلب یہ ہے کہ سوائے اپنی بیویوں اور اپنی باندیوں کے کسی اور عورت سے وہ قربت صنفی نہیں کرتے۔ (تفسیر مظہری)

اور فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ کا مطلب ہوگا: جو اپنی منکوحہ عورت یا باندی کے سوا کوئی اور راستہ قضائے شہوت کا ڈھونڈے، وہ حلال کی حد سے آگے نکل جانے والا ہے۔ اس میں زنا، لواطت، استمناء بالید اور متعہ وغیرہ سب صورتیں آگئیں۔

,, حرمتِ متعہ کے زمانہ سے متعلق روایات میں تعارض اور ان میں تطبیق ,,

متعہ کی حرمت کس وقت ہوئی اس میں شدید تعارض پایا جاتا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث نهى عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر (ترمذی) سے معلوم ہوتا ہے متعہ غزوہ خیبر کے موقع پر حرام ہوا۔ حضرت سبرہ کی حدیث نهى عن متعة النساء يوم الفتح (کنز۴۵۲۵، ۱۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر حرام ہوا، نسائی کی ایک روایت میں ,,یوم حنین،، وارد ہوا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم حنین کے موقع پر حرام ہوا اور بعض سے غزوہ اوطاس (مسلم ج:۱ ۴۵۱) اور بعض سے غزوہ تبوک کے موقع پر حرام ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اس تعارض کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

سب سے بہتر جواب علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ ایک مرتبہ غزوہ خیبر کے موقع پر متعہ حرام ہوا تھا پھر فتح مکہ کے موقع پر ایک محدود وقت کیلئے دوبارہ اس کی رخصت دی گئی اس کے بعد ہمیشہ کیلئے اس کی حرمت کا اعلان کر دیا گیا۔ چونکہ

فتح مکہ، حنین اور اوطاس ایک ہی سفر میں پیش آئے تھے اس لئے کسی نے اس کی نسبت فتح مکہ کی طرف کردی کسی نے حنین یا اوطاس کی طرف کردی. اور غزوہ تبوک کی طرف نسبت راوی کا وہم ہے.

(ملخص از درس ترمذی مع حاشیہ ج: ۳ ۱۰۳ ۴ ۳۰۸)

متعہ کی حلت پر روافض نے اس آیت: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَآتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً سے استدلال کیا ہے لیکن اس آیت میں استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں متعہ اصطلاحی نہیں، اور مِنْهُنَّ وغیرہ کی ضمیر منکوحہ عورتوں کی طرف وٹ رہی ہے. علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

المراد بالاستمتاع هو الوطي والدخول لا الاستمتاع بمعنى المتعة التي يقول بها الشيعة.

(روح المعانی ج:۳ ص:۷ حوالہ سابق)

الحمد للہ کتاب النکاح کے پہلے باب کی تشریح مکمل ہوئی آگے انشاء اللہ باب الولی کی تشریح ہوگی یہ کام دار العلوم رحمانیہ کی چہار دیواری بتاریخ عشرۃ اولی ذی الحجہ ۱۴۳۵ھ بموقع عید اضحی کی تعطیل عام میں ہو رہا ہے اللہ تکمیل کی توفیق عنایت فرمائیں آمین ثم آمین.

تم شرح كتاب النكاح بحمد الله ويليه شرح باب الولي ان شاء الله.

باب الولي والكفؤ

ولی اور کفوء کا بیان

(الف) یہاں ان چیزوں کا بیان ہے جو ہمارے یہاں صحت نکاح کے لئے شرط نہیں ہیں.

(ب) ولی لغت میں عدو کی ضد ہے اس جیسے مقام میں ولی سے مراد وہ شخص ہے جس کا قول غیر پر نافذ ہو وہ غیر چاہے یا نہ چاہے، اس کی دو شرطیں ہیں: عاقل و بالغ ہونا.

ولایت کے لغوی معنی النصرۃ اور السلطان کے ہیں، فقہ میں تنفیذ القول علی الغیر شاء او ابی یعنی دوسرے پر قول کو نافذ کرنے کو کہتے ہیں. پھر ولایت کی دو قسمیں ہیں (۱) ولایت ندب: یہ مکلفہ پر ہوتی ہے (۲) ولایت اجبار: یہ صغیرہ معتوہ اور مرقوقہ پر ہوتی ہے. ولایت اجبار کا ثبوت چار چیزوں سے ہوتا ہے.

(۱) قرابت (۲) ملک (۳) ولاء (۴) امامت.

کفوء ہم مثل اور مساوی کے معنی میں ہے مکافات بمعنی مساوات سے مشتق ہے یہاں شرعی مساوات مخصوصہ مراد ہے. جس کی تفصیل آگے آرہی ہے (ان شاء اللہ) کفو کی جمع اکفاء ہے .

(نَفَذَ نكاحُ حرَّةٍ مكلَّفةٍ وَلَوْ مِنْ غيرِ كفوٍ بِلا وَلِيٍّ، وله الاعتِراضُ هُنا): أي لِلوليِّ الاعتِراضُ في غيرِ الكفوِ، ورَوَى الحَسَنُ- رحمه الله - عن أبي حنيفةَ - رحمه الله - عدمَ جوازِهِ: أي عدمَ جوازِ النّكاحِ من غيرِ كفوٍ، وعليه فتوى قاضي خان رحمه الله .
اعلم أنَّ الحرَّةَ العاقِلةَ البالغةَ إذا زوَّجتْ نفسَها، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله - يَنْعَقِدُ، وفي روايةٍ عن أبي يوسف- رحمه الله - لا ينعقدُ إلاَّ بوليٍّ، وعند محمَّد - رحمه الله - ينعقدُ موقوفاً على إجازةِ الوليِ، وعند مالكٍ والشّافِعِيِّ - رحمهما الله - لا ينعقِدُ بِعبارةِ النّساءِ. وأمّا مسألةُ الكفوِ؛ فَفِي ظاهرِ الرِّوايةِ النّكاحُ من غيرِ كفوٍ ينعقدُ لكن للوليِّ الاعتراضُ إن شاءَ فَسَخَ، وإن شاءَ أجازَ، وفي روايةِ الحَسَنِ - رحمه الله - عنْ أبي حنيفةَ - رحمه الله - لا ينعقدُ.

ترجمہ: آزاد مکلف عورت کا نکاح بغیر ولی کے نافذ ہے اگرچہ غیر کفوء سے ہوا اور اس کو یہاں حق اعتراض ہوگا یعنی غیر کفوء میں ولی کو اعتراض کا حق ہوگا اور امام حسن رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس کے عدم جواز کی روایت نقل کی ہے یعنی غیر کفوء سے نکاح کا جائز نہ ہونا، اور اسی پر قاضی خان کا فتوی ہے. تم جان لو کہ آزاد عاقلہ بالغہ جب اپنا نکاح

خود کرلے تو امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک منعقد ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں ہے کہ ولی کے بغیر منعقد نہ ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا اور امام مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک عبارتِ نساء سے نکاح منعقد نہیں ہوگا بہر حال مسئلہ کفو تو ظاہر الروایۃ میں غیر کفوٗ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے لیکن ولی کو اعتراض کا حق ہے اگر چاہے فسخ کردے اور اگر چاہے اجازت دیدے اور حسنؒ عن أبي حنیفہؒ کی روایت میں منعقد نہیں ہوگا۔

تشریح: ہم پہلے عبارتِ متن کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں بعدہ شرح کو حل کریں گے (ان شاء اللہ)۔

وضاحتِ عبارت متن: مسئلہ یہ ہے کہ آزاد بالغہ عاقلہ نے نکاح، ولی کی اجازت ورضامندی کے بغیر، از خود کسی سے کرلیا کفو سے کرے یا غیر کفو سے کرے بہر صورت نکاح صحیح ہو جائے گا البتہ غیر کفو میں نکاح کرنے سے ولی کو حق ہے کہ قاضی سے رجوع ہو کر نکاح کو فسخ کرادے۔ مذکورہ نکاح کا صحیح اور نافذ ہونا اس وجہ سے ہے کہ عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے اور عاقلہ بالغہ ہونے کی وجہ سے وہ اس کی اہل بھی ہے۔

اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ جس شخص کا تصرف اپنے مال میں ولایت فی النفس ہونے کے سبب جائز ہوتا ہے تو اس کا اپنا نکاح کرنا بھی جائز ہوتا ہے اور جس کا تصرف اپنے مال میں ولایت فی النفس سے جائز نہیں ہوتا اس کو اپنا نکاح بھی درست نہیں ہوتا صاحب البحر الرائق تحریر فرماتے ہیں:

وَالْأَصْلُ هُنَا أَنَّ كُلَّ مَنْ يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ بِوِلَايَةِ نَفْسِهِ يَجُوزُ نِكَاحُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكُلُّ مَنْ لَا يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ بِوِلَايَةِ نَفْسِهِ لَا يَجُوزُ نِكَاحُهُ عَلَى نَفْسِهِ. البحر (ج: ٣ ص ١٠٩)۔

قولہ: نفذ. نفاذ سے صحت نکاح مراد ہے جس پر احکام نکاح مرتب ہوں جیسے طلاق وروراثت، نفاذ سے لزوم مراد نہیں ہے ورنہ تو نکاح لازم کو ختم کرنا ممکن نہیں ہے جبکہ مذکورہ نکاح کو ختم کرنا ممکن ہے (عمدۃ الرعایۃ)۔

حرہ کی قید سے باندی نکل گئی چاہے وہ مکاتبہ اور ام ولد ہی ہو۔ مکلفہ سے مراد بالغہ عاقلہ ہے لہذا صغیرہ، مجنونہ کا نکاح بغیر ولی کے نافذ نہ ہوگا۔ (حوالہ سابق)۔

قولہ: للولي الاعتراض الخ: ولی کو حق اعتراض اس لئے ہوگا کہ غیر کفو میں نکاح ہونے سے عار ہے تو اس عار کو ختم کرنے کیلئے بذریعہ مرافعہ فسخ نکاح کا حق ہوگا۔

قولہ: روی الحسن الخ اوپر نفذ نکاح حرۃ الخ، میں جو مسئلہ مذکور ہوا وہ ظاہر الروایۃ ہے یہاں ایک غیر ظاہر الروایہ کو ذکر کرتے ہیں کہ امام حسنؒ نے ابو حنیفہؒ سے غیر کفو میں نکاح کے صحیح نہ ہونے کا ذکر کیا ہے اور قاضی خانؒ نے علیہ الفتوی کی مہر بھی ثبت کردی ہے جبکہ بہت سے مشائخ نے ظاہر الروایۃ پر بھی فتوی دیا ہے، وفی الخلاصۃ: وکثیر من المشایخ افتوا بظاهر الروایة...وهذا یدل علی ان کثیرا من المشایخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء.

البحر الرائق لابن نجیم رحمہ اللہ (ج٣ ص١٣٨)۔

مگر افسوس کے ساتھ کہنا پڑرہا ہے کہ آج غیر ظاہر الروایہ کو بیان کیا جاتا ہے اور ظاہر الروایۃ جو بہ اعتبار سے قابل ترجیح ہے (جیسا کہ عنقریب واضح ہو جائے گا) اس کو نظر انداز کیا جارہا ہے۔

تشریح عبارت شرح: إعلم الخ :

دراصل یہاں دو بحث ہے پہلی بحث نکاح بعبارۃ النساء کے سلسلہ میں ہے کہ کیا عورت از خود ولی کے بغیر نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟ تو امام شافعی ومالک رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ عورت نکاح نہ اصالۃً کر سکتی ہے نہ توکیلاً اس کیلئے انعقاد کی بس ایک صورت ہے ولی یا سلطان عند عدم الولی.

دلیل میں حدیث ابو موسیٰ اشعریؓ: لانکاح الا بولی اور حدیث عائشہؓ پیش کرتے ہیں: أيُّمَا امْرَأةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ الخ.(ترمذی رقم ۱۱۰۲)

پہلی حدیث سے استدلال اس طرح ہے کہ لا نفی صحت کیلئے ہے یعنی نکاح کا وجود ولی کے بغیر ہوگا ہی نہیں اور دوسری حدیث تو باب میں صریح ہے کہ عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر باطل ہے .

مسلک ودلائل احناف : احناف مجموعی طور پر فرماتے ہیں کہ نکاح بعبارۃ النساء جائز ہے.

(۱) پہلی دلیل قرآن کی وہ آیات ہیں جن میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت نکاح کر سکتی ہے جبھی تو نسبت کی. مثلاً :

حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (البقرة ۲۳۰).

أنْ يَنْكِحْنَ أزْوَاجَهُنَّ (البقرة ۲۳۲).

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ (البقرة ۲٤۰).

(۲) دوسری دلیل الأَيِّمُ أحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا (۱).

الایم کے لغوی معنی ہر وہ عورت جس کا کوئی شوہر نہ ہو، باکرہ ہو یا ثیبہ خواہ ابھی تک اس کی شادی نہ ہوئی ہو یا ہو چکی ہو لیکن شوہر کسی وجہ سے نہ ہو. پھر یہاں الایم سے مراد کبیرہ ہے نہ کہ صغیرۃ لہذا اس کا مطلب ہوگا کہ کبیرہ اپنی ذات کی مالک ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ.

جوابات عن دلائل الخصم :

(۱) حدیث ابی موسیٰ اشعریؓ: ضعیف ہے۔یحیٰ بن معینؒ فرماتے ہیں لایصح فی هذا الباب الا حدیث عائشةؓ. یا الا نفی کمال پر محمول ہے. تفصیل کے کے لئے البنایہ (ج: ۴ص:۷۶)

(۲) اور خود حدیث عائشہؓ حضرت عائشہؓ کے عمل کے معارض ہے کہ انہوں نے حفصہ بنت عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیقؓ

---

(۱)(مسلم رقم الحدیث ۱۱۲۱)

کی شادی منذر بن زبیر رضی اللہ عنہ سے کردی جبکہ عبدالرحمنؓ ان دنوں شام کے سفر پر تھے۔(مالک۔ اعلاء السنن ج۷ص۶۹)

دوسری بحث:

نکاح بعبارۃ النساء کے جواز کا قول کرنے کے بعد آگے ائمہ احناف تفصیل کرتے ہیں کہ باندی، صغیرہ، اور مجنونہ کا نکاح ولی کرے گا باقی آزاد بالغہ عاقلہ کے نکاح میں ائمہ احناف کی مختلف روایات ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ سے چند روایت ہے (۱) نفاذ نکاح، یہی ان کی ظاہر الروایہ ہے (۲) روایۃ الحسن عنہ: عدم جواز۔

امام ابو یوسفؒ سے تین روایات منقول ہیں (۱) مطلقاً عدم جواز (۲) کفوء میں جائز، غیر کفوء میں ناجائز (۳) پھر ان دونوں سے رجوع فرمالیا اور مطلقاً جواز کا قول کیا یہی ان کی ظاہر الروایہ ہے۔ امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں (۱) ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا: اگر اجازت دیا تو نافذ ورنہ باطل۔ اسی کو شارح نے عند محمد ینعقد الخ سے بیان فرمایا ہے (۲) پھر انہوں نے اس سے رجوع فرمالیا اور کہا نفذ نکاح حرۃ الخ یہی آپ کی ظاہر الروایہ ہے اس کو شارح نے بیان نہیں کیا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اپنے تینوں ائمہ کی ظاہر الروایہ یہ ہے کہ نکاح صحیح ہوگا کفوء میں یا غیر کفوء میں اور اسی پر بہت سے مشائخ نے فتوی بھی دیا ہے۔ صاحب البحر الرائق فرماتے ہیں: هذا ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبيه لكن للولي الاعتراض من غير الكفوء. وما روى عنهما بخلافه فقد صح رجوع عنهما إليه (البحر ج :۳ ص: ۱۱۰)۔

لہذا جب حسنؒ کی غیر ظاہر الروایہ اور ظاہر الروایہ دونوں پر فتوی دیا گیا تو اب وجوہ ترجیح کے ذریعہ راجح قول معلوم کرنا ضروری ہوا۔ ہمارے نزدیک ظاہر الروایہ ہی قابل ترجیح ہے دلائل حسب ذیل ہیں:

(۱) علامہ شامیؒ ابن نجیمؒ سے ناقل ہیں: الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية (ص۱۵ج۱)۔

(۲) ما اتفق عليه اصحابنا في الروايات الظاهرة يفتى به قطعا۔(درمختار برحاشیہ شامی ص۶۹ج۱)۔

(۳) دلائل کے اعتبار سے بھی قوی ہے۔ اس لئے کہ نبی ﷺ نے غیر کفوء میں نکاح کی صرف زبانی ہی تعلیم نہیں دی بلکہ اس کے متعدد عملی نمونے بھی پیش فرماگئے ہیں:

چنانچہ آپ ﷺ نے اپنی خاص چچازاد بہن حضرت ضباعہؓ کا نکاح حضرت مقدادؓ کندی سے کردیا تھا کندہ قریشی قبیلہ ہے۔ حضرت زینبؓ آپ ﷺ کی پھوپھی زاد بہن تھیں انکا نکاح حضرت زیدؓ کلبی سے کیا جو غلامی کی زندگی بھی بسر کرچکے تھے۔ حضرت فاطمہؓ بنت قیس ایک قریشی خاتون ہیں آپ نے انکا نکاح حضرت اسامہؓ سے کیا جبکہ قریشی نہ تھے بلکہ آزاد شدہ غلام کے لڑکے تھے۔ حالانکہ حضرت معاویہؓ وغیرہ قریشی حضرات ان سے نکاح کے خواہاں تھے۔ حضرت سالمؓ فارسی النسل غلام تھے عربی بھی نہ تھے مگر ابو حذیفہ قریشیؓ نے ان کا نکاح اپنی بھتیجی ہند سے کردیا تھا۔(بخاری)

(تفصیل کیلئے دیکھیئے: انساب وکفاءت کی شرعی حیثیت (۶۸)۔

(۴) متون میں یہی مذکور ہے (دیکھو قدوری اور کنز) اور شروح کا قول متون کے خلاف ہو تو متون کو ترجیح ہوگی علامہ

شامیؒ ابن نجیمؒ سے ناقل ہیں: اذا اختلف التصحیح والفتوی فالعمل بما فی المتون اولی (ص۱۵۱ ج۱)۔

(۵) حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے رسالہ وصل السبب ضمیمہ نہایات الارب میں لکھا ہے کہ اصل قول امام صاحبؒ (کا) وہی ہے جو ظاہر مذہب ہے اور ظاہر مذہب کا چھوڑنا بدونِ قوتِ دلیل کے جائز نہیں۔ (ص۳) اور یہاں قوتِ دلیل تو در کنار سرے سے دلیل ہی نہیں ہے۔ مصدر سابق (ص۶۵)۔

لہذا ظاہر الروایہ سے عدول کر کے غیر ظاہر الروایہ (روایۃ الحسن عن أبی حنیفۃ) کو مفتی بہ بنانے کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے کہ نکاح من غیر الکفوء میں ولی کو جو عار لاحق ہو سکتا تھا اس کو رفع کرنے کے لئے ولی کو حق اعتراض دیدیا گیا جس کے ذریعہ وہ اپنی ذات سے عار کو ختم کر سکتا ہے، اب آگے یہ احتمال پیدا کر کے کہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور ہر ولی اچھی طرح مقدمہ کی پیروی نہیں کر سکتا لہذا سرے سے نکاح منعقد ہی نہ ہوگا، نکاح ناجائز ہوگا کہنا بے معنی اور مہمل ہے اس لئے کہ ہر مسئلہ میں اس طرح کا احتمال پیدا کر کے ظاہر الروایہ سے عدول کا ایک وسیع باب کھولا جا سکتا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت اور امام شافعیؒ و مالکؒ کے مذہب کے درمیان فرق

امام ابو یوسفؒ کی روایت: لاینعقد الا بولی اور مذہب شافعیؒ و مالکؒ: لاینعقد بعبارۃ النساء کے درمیان فرق یہ ہے کہ ان کے نزدیک نکاح بعبارۃ النساء منعقد نہ ہوگا وکیلہ ہو یا اصیلہ بلکہ ولی ہی ایجاب و قبول کر سکتا ہے اگر عورت نے خود کیا تو نکاح صحیح ہی نہ ہوگا چاہے ولی اجازت دے یا نہ دے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ولی کی اجازت و رضامندی کی شرط ہے لہذا ولی موجود ہو اور راضی ہو تو عورت کی عبارت سے نکاح درست ہو جائے گا۔ عمدۃ الرعایۃ (۲/۲۱)۔

نوٹ: شارح رحمہ اللہ علیہ کے قول واما مسئلۃ الکفوء الخ کی تشریح متن کی وضاحت میں گذر چکی۔

(ولا یُجْبِرُ وليٌّ بالغةً ولو بِكراً): اعلمْ أنَّ ولايةَ الإجبارِ ثابتةٌ على الصَّغيرةِ دونَ البالغةِ، وعندَ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله = ثابتةٌ على البكرِ دونَ الثَّيبِ، فالبكرُ الصَّغيرةُ تُجْبَرُ اتِّفاقاً لا الثَّيبُ البالغةُ اتِّفاقاً، والبكرُ البالغةُ لا تُجْبَرُ عندنا، و تُجْبَرُ عنده، والثَّيبُ الصَّغيرةُ تُجْبَرُ عندنا لا عنده، ثُمَّ عندنا كلُّ وليٍّ فلَهُ ولايةُ الإجبارِ، وعندَ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله - الوليُّ المُجْبِرُ ليسَ إلاَّ الأبَ والجدَّ.

ترجمہ: کوئی ولی کسی بالغہ کو مجبور نہ کرے اگرچہ وہ باکرہ ہو۔ تم جان لو کہ ہمارے نزدیک ولایتِ اجبار صغیرہ پر ثابت ہے نہ کہ بالغہ پر اور امام شافعیؒ کے نزدیک باکرہ پر ثابت ہے ثیبہ پر نہیں لہذا باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایتِ اجبار حاصل ہوگی ثیبہ بالغہ پر بالاتفاق ولایت اجبار نہ ہوگی اور باکرہ بالغہ پر ہمارے نزدیک ولایتِ اجبار نہ ہوگی اور ان کے نزدیک ہوگی، اور ثیبہ صغیرہ پر ہمارے یہاں ولایتِ اجبار ہوگی نہ کہ ان کے نزدیک۔ پھر ہمارے یہاں ہر ایک ولی کو ولایتِ اجبار حاصل ہے اور امام شافعیؒ کے یہاں ولی مجبر بس باپ اور دادا ہیں۔

تشریح: ولایت اجبار کن عورتوں پر ہے؟

اس کو جاننے کے لئے ولایت اجبار کی علت جاننا ضروری ہے دراصل ولایتِ اجبار کی علت میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے یہاں علتِ اجبار بکر ہے ہمارے یہاں صغر ہے. اب عورتیں چار طرح کی ہیں (۱) صغیرہ باکرہ (۲) صغیرہ ثیبہ (۳) بالغہ باکرہ (۴) بالغہ ثیبہ.

پہلی قسم میں ہم اور شوافع متفق ہیں کہ ولایت اجبار ولی کو حاصل ہے ان کے یہاں بکر کی وجہ سے، ہمارے یہاں صغر کی وجہ سے. چوتھی قسم میں ولایتِ اجبار کے نہ ہونے پر اتفاق ہے ان کے یہاں بکر نہ ہونے کی وجہ سے ہمارے یہاں صغر نہ پائے جانے کی وجہ سے. دوسری قسم میں عند الاحناف ولایتِ اجبار حاصل ہے اس لئے کہ صغر متحقق ہے. عند الشافعیؒ نہیں ہے بکر کے عدم تحقق کی وجہ سے، تیسری قسم بھی مختلف فیہ ہے: احنافؒ کے یہاں ولایتِ اجبار ولی کو حاصل نہیں ہے اس لئے کہ عورت بالغہ ہے صغیرہ نہیں ہے ان کے یہاں ولایت مذکورہ حاصل ہے اس لئے کہ عورت باکرہ ہے.

فائدہ: ولایتِ اجبار حاصل ہونے کا مطلب پہلے گذر چکا کہ ولی کا کیا ہوا نکاح عورت پر اس کی رضامندی کے بغیر بھی نافذ ہوگا. پس لا یجبر ولی الخ کا مطلب یہ ہوگا کہ ولی کا کیا ہوا نکاح بالغہ پر نافذ نہ ہوگا، چاہے بالغہ باکرہ ہی ہو. بالغہ یعنی بالغہ ثیبہ، بالغہ باکرہ دونوں پر ان کی اجازت کے بغیر ولی کا کیا ہوا نکاح نافذ نہ ہوگا.

نوٹ: امام شافعیؒ اپنے مسلک کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ باکرہ کو تجربہ اور ممارست نہ ہونے کی وجہ سے معاملہ نکاح سے ناواقف ہے اس لئے اس پر ولایتِ اجبار حاصل ہوگی.

ہم کہتے ہیں کہ عورت جب بالغ ہوگئی تو وہ شرائع کی مکلف ہوگئی لہذا اس پر غیر کو ولایت حاصل نہ ہوگی صغیرہ پر ولایت تو اس کے قصورِ عقل کی وجہ سے ہے لہذا جب وہ بالغ ہوگئی تو عقل کامل ہوگئی لہذا غیر کو ولایت دینا غیر موزوں ہے.

ولایتِ اجبار کس کو حاصل ہے؟

دوسرا مسئلہ: پہلا مسئلہ تو یہ تھا کہ ولایت اجبار کس پر حاصل ہے جس کی تفصیل اوپر گذری ہو دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ولایتِ اجبار کس کو حاصل ہے؟ احناف کے یہاں ہر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ باپ اور باپ کی عدم موجودگی میں دادا کو حاصل ہے ان کے علاوہ کسی کو نہیں.

(ولی کون کون ہیں اس کی تفصیل آگے آئے گی).

(وصَمْتُها وضحكُها وبكاؤُها بلا صوتٍ إذنٌ وَمَعه رَدٌّ حِينَ استئذانِه، أو بعدَ بُلوغِ الخبرِ بشرطِ تسميةِ الزَّوجِ لا المهرِ فِيهِمَا، هو الصَّحيحُ): الضَّميرُ في صمتِها راجعٌ إلى البكرِ البالغةِ، فإذ استأذَنَها الوليُّ فسكتَتْ أو ضَحِكَتْ كانَ رِضاً، وإذا بَلَغَ إليها خبرُ نكاحِها فسكتَتْ، فَهُوَ رضاءٌ لكن بشرطِ تسميةِ الزَّوجِ حتَّى لوْ لَمْ يُذْكَرْ الزَّوجُ، فسكوتُها لا

یکونُ رضاء، ولا یُشترَطُ ذِکرُ المهرِ.

ترجمہ: اس کی خاموشی، ہنسی اور بلا آواز رونا اجازت ہے اور آواز کے ساتھ رونا رد کرنا ہے ولی کے اجازت لینے کے وقت یا اس تک خبر کے پہنچنے کے بعد، شوہر کے نام کی صراحت کی شرط کے ساتھ نہ کہ مہر کی ان دونوں میں یہی صحیح ہے، صمتها کی ضمیر باکرہ بالغہ کی طرف راجع ہے تو جب ولی اس سے اجازت طلب کرے تو وہ خاموش رہی یا ہنس دی تو یہ رضا مندی ہے اور جب اس کے نکاح کی خبر اس تک پہنچی اور وہ خاموش رہی تو یہ بھی رضامندی ہے لیکن شوہر کے نام کی تصریح ضروری ہے لہذا اگر ولی نے شوہر کا تذکرہ نہیں کیا تو اس کی خاموشی رضامندی نہ ہوگی اور مہر کی ذکر کی شرط نہیں ہے۔

تشریح:

گذشتہ صفحات سے یہ معلوم ہو چکا کہ بالغہ باکرہ کے نکاح کے لئے ولی کو اس سے اجازت لینی ضروری ہے اب اگر بالغہ باکرہ صراحتاً اجازت دیدے تو مسئلہ ظاہر ہے لیکن اگر حیا کے غلبہ کی وجہ سے صراحتاً اجازتِ نکاح نہ دے تو چند چیزیں اجازت کے درجہ میں ہوں گی اور علامت، اجازت شمار ہوں گی لہذا ولایتِ استحباب کا حامل ولی، بالغہ باکرہ سے نکاح کی اجازت لے یا اس عورت کے نکاح کی خبر اس تک پہنچی ان دونوں صورتوں میں بالغہ باکرہ زبان سے جواب دینے کے بجائے خاموش رہی یا ہنس دی یا بلا آواز رو دی تو یہ تینوں چیزیں اجازت اور رضامندی کی دلیل سمجھی جائیں گی اور با آواز رونا عدم رضا کی دلیل ہوگی۔

ولی جب اجازت لے رہا ہو یا قاصد نکاح کی خبر دے تو ان دونوں صورتوں میں شوہر کا نام وغیرہ اتنا بتانا ضروری ہے جس سے شوہر کی معرفت ہو جائے صرف نام بتانا کافی نہ ہوگا۔ رہا ان دونوں صورتوں میں مہر کا ذکر تو اس سلسلہ میں ایک رائے یہ ہے کہ مہر کا تذکرہ بھی ضروری ہے لیکن صحیح یہ کہ مہر کا ذکر کرنے کی شرط نہیں ہے شرط تسمية الزوج لا المهر فيه هو الصحيح سے یہی بیان کیا ہے۔

قوله صمتها الخ کی ضمیر بالغہ باکرہ کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ تقریرِ سابق سے ظاہر ہے۔

قوله إذا بلغ اليه الخ : مخبر، ولی کا قاصد ہو یا فضولی (عمدۃ الرعایۃ) ہاں فضولی کی خبر پر سکوت کافی نہیں قول ضروری ہے۔

خاموشی وغیرہ علامتِ رضا کیوں ہیں؟ اس کی دلیل حدیث میں ہے: لاتنكح الايم حتى تستامر ولاتنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله و كيف اذ نها ؟قال: ان تسكت۔

ایک روایت میں ہے: اذ نها صماتها۔

یہ اور ان جیسی احادیث سے واضح ہوتا ہے باکرہ تکلم پر مجبور نہیں ہے بلکہ نظری و طبعی طور پر حیا ان میں غالب ہوتی ہے اس لئے تکلم کی ضرورت نہیں، وہ چیز بھی کافی ہوگی جو ان کی رضامندی پر دلالت کرے لہذا ہنسی اور رولائی بھی دلیلِ رضا ہوگی۔

ضحک دلیل رضا اس وقت ہے جب استہزاء کے طریقہ پر نہ ہو. رونا آواز کے بغیر دلیل رضا ہے اس لئے کہ اہل خانہ سے جدا ہونے کا رنج اور ملال ہے اور یہ اجازت کے وقت ہی ہوگا.

قولہ: معہ رد: فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ معتمد بات ضحک وبکاء میں احوال کے قرائن کا اعتبار ہے جب قرائن متعارض ہوں یا شبہ ہو جائے تو احتیاط برتنا چاہیئے، انتہی. علامہ عبدالحیؒ فرماتے ہیں ھذا اعدل الاقوال کیونکہ اس جیسے باب میں عرف کے اختلاف سے حکم مختلف ہوتا ہے چنانچہ بلاد ہند میں ہلکی آواز سے رونا اجازت پر دلالت کرتا ہے.

(ولو استأذنها غیرُ ولیٍّ أقربَ فرِضاها بالقولِ کالثَّیِّبِ): أي لو استأذنها الأجنبيُّ، أو وليٌّ بعیدٌ، فالرِّضاءُ لا یکونُ إلاَّ بالقولِ کما في الثَّیِّبِ.

ترجمہ: اگر ولی اقرب کے علاوہ کوئی اس سے اجازت لے تو اس کی رضامندی قول کے ذریعہ ہوگی ثیبہ کی طرح یعنی اگر اجنبی یا ولی بعید نے اس سے اجازت طلب کی تو رضاء قول سے ہوگی ثیبہ کی طرح.

تشریح:

باکرہ سے اجازت لینے والا یا تو ولی ہوگا یا غیر ولی (اجنبی) پھر ولی قریب ہوگا یا بعید پس کل تین صورتیں ہوئیں:

(۱) ولی قریب اجازت لے تو اس کا حکم اس سے پہلے گذر چکا.

(۲،۳) دوسری اور تیسری صورت یہ ہے کہ ولی بعید یا اجنبی اجازت طلب کرے تو اس وقت زبان سے صراحتاً اجازت ضروری ہے خاموشی وغیرہ رضامندی کی دلیل نہ ہوگی بلکہ جس طرح بالغہ ثیبہ کیلئے صراحتاً اجازت دینا ضروری ہے اسی طرح بالغہ باکرہ کیلئے ضروری ہے جب ولی اقرب کے علاوہ اجازت لے.

اجنبی: وہ ہے جس کو ولایت حاصل نہ ہو جیسے کافر باپ. ولی بعید. جیسے بھائی باپ کی موجودگی میں. بالقول: قول کے کچھ ملحقات ہیں جو قول کے درجہ میں ہیں جیسے مہر کا طلب کرنا نفقہ مانگنا، وطی پر قدرت دینا اور عورت کی رضامندی سے شوہر کا وطی کرنا وغیرہ.

(والزَّائلُ بکارتُها بوثبةٍ، أو حیضٍ، أو جَراحةٍ، أو تعنیسٍ، أو زناً بِکرٌ حُکماً): أي لها حکمُ البکرِ في أن سُکوتَها رِضاً.

ترجمہ: وہ عورت جس کا پردہ بکارت زائل ہو جائے کودنے یا حیض یا زخم یا گھر میں زیادہ دن رہنے یا زنا سے تو وہ حکماً باکرہ ہے یعنی اس کیلئے سکوت کے رضامندی ہونے میں باکرہ کا حکم ہے.

باکرہ کی تعریف: البکر اسم لامراۃ لم تجامع بنکاح ولا غیرہ (ظہیریہ بحوالہ الحرج: ۳ص:۱۱۶).

بکارت. باء کے کسرہ کے ساتھ. اس سے مراد وہ باریک کھال ہے جو فرج خارج وداخل کے درمیان حائل ہوتی ہے اور وطی وغیرہ سے زائل ہو جاتی ہے.

مسئلہ یہ ہے کہ جس عورت کا پردۂ بکارت زائل ہو جائے مذکورہ پانچ چیزیں (۱) کھیل، کود (۲) کثرتِ حیض (۳) شرمگاہ وغیرہ پر زخم (۴) بالغ ہونے کے بعد زیادہ دن والد کے گھر رہنے (۵) اور زنا کے سبب سے تو وہ بھی حکماً باکرہ ہے یعنی جس طرح حقیقتاً باکرہ کا سکوت، ضحک، وغیرہ رضامندی کی دلیل ہوتا ہے اسی طرح مندرجہ بالا عورت کا بھی سکوت، ضحک بلا آواز رونا رضامندی سمجھی جائیگی. متن کی وضاحت شارح کے بیان کی روشنی میں مکمل ہوئی.

فائدہ: فقہاء کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ مندرجہ بالا امور سے صرف کمال زائل ہوئی باکرہ ہونا جو عورت کی صفت تھی وہ ختم نہ ہوئی ہے. (البحر ج:۳ ص:۱۱۶).

فائدہ: اگر عورت کا مزنیہ ہونا معروف ہو جائے تو پھر یہ باکرہ کے حکم میں نہ ہوگی اس لئے کہ اس وقت شرم وحیاء ختم ہو گئی پس یہ ثیبہ ہو گئی صراحتاً اذن ضروری ہوگا.

(وقولُها: رددتُ أَوْلَى مِنْ قولِهِ: سَكَتَتْ): أي إذا قال الزَّوجُ للبكرِ البالغةِ بلغكِ النِّكاحُ فَسَكَتِّ، وقالت: لا بلْ رَدَدْتُ، فَالقولُ قولُها.(وتُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ على سُكُوتِها، ولا تَحْلِفُ هي إنْ لم يُقِمِ البيِّنَةَ): وهذا عند أبي حنيفة – رحمه الله – بناءً على أنه لا يُحْلَفُ في النِّكاحِ.

ترجمہ: اور بیوی کا قول ردت شوہر کے قول سکتت سے زیادہ بہتر ہے. یعنی جب شوہر، باکرہ بالغہ سے کہے: نکاح کی خبر تم تک پہنچی تو تم خاموش رہی اور عورت نے کہا نہیں، بلکہ میں نے رد کر دیا تھا تو قول بیوی کا قول ہوگا اور شوہر کا بینہ عورت کے سکوت پر قبول کیا جائے گا اور اگر بینہ قائم نہ کر سکے تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی. یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہیں اس بنا پر کہ نکاح میں قسم نہیں لی جاتی.

تشریح:

مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ متزوجین کے درمیان اختلاف ہو گیا شوہر نے بیوی (باکرہ بالغہ) سے کہا تم خبرِ نکاح کے پہنچنے کے وقت خاموش رہی لہذا ہمارے مابین نکاح مکمل ہو گیا. عورت جواب میں کہتی ہے کہ میں نے اس وقت خاموشی اختیار نہیں کی بلکہ نکاح کو رد کر دیا تھا (قولاً رد کیا یا ایسا عمل کیا جو عدم قبول پر دلالت کرے مثلاً خبرِ نکاح کو ہنسی میں اڑا دیا) لہذا ہمارے مابین نکاح مکمل نہ ہوا.

اب اس اختلاف ونزاع کو حل کرنے کے لئے مدعی اور منکر کی تعیین ضروری ہے اس لئے کہ ظاہر میں ہر ایک مدعی معلوم ہوتا ہے شوہر سکوت الزوجہ کا دعوی کر رہا ہے اور بیوی رد کا دعوی کر رہی ہے لہذا مدعی اور منکر کی حقیقت جان کر ان کی تعیین ضروری ہے. پس مدعی وہ شخص ہوتا ہے جو اپنا حق دوسرے پر ثابت کرے یا امر زائد وعارض کا قائل ہو اور جو اس کو اپنی ذات سے رفع کرے یا اصل کا قائل ہو وہ منکر ہوتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ سکتت سے شوہر کا مقصود اپنی ملک اور منافع بضع کے استحقاق کو ثابت کرتا ہے اور عورت اسی کو دفع کرنا چاہتی ہے لہذا شوہر مدعی ہوا اور عورت منکرہ ہوئی اب اسکی چار

صورت ہوگی:

(۱) بینہ یا تو صرف شوہر کے پاس ہوگا (۲) یا صرف بیوی کے پاس ہوگا (۳) یا کسی کے پاس نہ ہوگا (۴) یا دونوں کے پاس ہوگا.

پہلی صورت میں شوہر کا بینہ قبول ہوگا.(تقبل بینه علی سکوتها) دوسری صورت میں عورت کا بینہ معتبر ہوگا.
علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: قَيَّدْنَا بِعَدَمِ الْبَيِّنَةِ؛ لِأَنَّ أَيَّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ قُبِلَتْ بَيِّنَتُهُ. البحر الرائق (۱۲۵/۳).
تیسری صورت میں جب کہ کسی کے پاس بینہ نہیں ہے تو عام ضابطہ کے مطابق منکر سے قسم لی جاتی ہے اس لئے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں منکر (عورت) سے قسم لی جائے گی اور امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چند امور میں منکر سے قسم نہیں لی جاتی ہے ان میں سے نکاح بھی ہے لہذا یہاں منکرہ (عورت) سے قسم نہیں لی جائے گی اور فیصلہ کی شکل یہ ہوگی صرف اس کا رددت کہنا کافی ہے اسی کو مصنفؒ فرماتے ہیں قولها رددت اولی الخ کہ یہاں عورت کا قول معتبر ہوگا بغیر یمین کے عند ابی حنیفہؒ اور مع الیمین عندھما. اور فتوی صاحبینؒ کے قول پر ہے.
چوتھی صورت کا ذکر اس کتاب میں نہیں ہے البتہ البحر میں ہے کہ عورت کا بینہ اولی ہے اس لئے کہ یہ ایک زائد امر کے اثبات کیلئے ہے زائد امر رد علی السکوت ہے. (البحر الرائق ج: ۳ ص: ۱۱۷)
فالقول قولها: امام زفرؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں کہ معتبر قول شوہر کا قول ہے اس لئے کہ سکوت اصل ہے اور اصل کا متمسک منکر ہوتا ہے لہذا شوہر اصل کا متمسک ہونے کی وجہ سے وہ منکر ہوا اور رد کرنا عارض ہے اور عارض کا متمسک مدعی ہوتا ہے لہذا عورت عارض کی متمسک کی ہونے کی وجہ سے مدعی ہوئی اور چونکہ بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے ان کے نزدیک شوہر کا قول معتبر ہوگا.
ہمارا جواب اوپر گزر چکا کہ در حقیقت شوہر مدعی ہے کیونکہ وہ عورت پر اپنی ملکیتِ نکاح و بضع کا متمسک ہے جو کہ عارض ہے اور عورت اس کا انکار کر رہی ہے جو کہ اصل کی متمسک ہے اس لئے وہ منکر ہے.

(وللوليِّ إنكاحُ الصَّغيرِ والصَّغيرةِ ولَوْ ثيِّباً)، هذا احترازٌ عن قولِ الشَّافِعِيِّ – رحمه الله – كما مرَّ.(ثُمَّ إنْ زوَّجَها الأبُ والجدُّ لَزِمَ، وفي غيرِهما فَسَخَ الصَّغيرانِ حينَ بَلَغَا، أو عَلِمَا بالنِّكاحِ بعدَه): أي إنْ كانا عالِمَيْنِ بالنِّكاحِ، فلَهُما الفسخُ عندَ البُلُوغِ، فإنْ لم يَكُونَا عَالِمَيْنِ، فلَهُما الفسخُ حِينَ عَلِمَا بعدَ البُلُوغِ، وفيْه خلافُ الشَّافِعِيِّ– رحمه الله – فإنْ تَزْوِيْجَ غيرِ الأب والجدِّ قبلَ البلوغِ لايَصِحُّ عندَه لِمَا ذَكَرْنَا أن الوليَّ المُجْبِرَ عنده لَيْسَ إلاَّ الأبَ والجدَّ.(وسُكوتُ بكرٍبَلَغَتْ عالمةً بالنكاحِ رضاً به): أي عندَ البُلُوغِ، أو العلمِ

بالنّکاحِ بعدَ البلوغِ.

ترجمہ: اور ولی کو حق ہے صغیر اور صغیرہ کا نکاح کرائے اگرچہ صغیرہ ثیبہ ہو یہ امام شافعی کے قول سے احتراز ہے جیسا کہ گذر چکا پھر اگر باپ دادا نے ان کی شادی کی تو شادی لازم ہوگی اور ان کے علاوہ (کسی اور کے شادی کرانے میں) صغیرین فسخ کر سکتے ہیں جس وقت بالغ ہوں یا جس وقت بعد البلوغ نکاح کا علم ہو یعنی اگر ان کو نکاح کا علم ہے تو بالغ ہونے کے وقت ان کو حق فسخ ہوگا اور اگر نہ جانتے ہوں تو جس وقت بعد البلوغ جانیں اس وقت فسخ کا حق ہوگا۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ باپ دادا کے علاوہ کسی کا قبل البلوغ ان کا نکاح کرانا ان کے نزدیک صحیح نہیں ہوتا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی کہ ولی مجبر ان کے یہاں صرف باپ دادا ہیں۔ اور باکرہ کا سکوت رضاء ہے یہاں یعنی بلوغ کے وقت یا بعد البلوغ نکاح کے علم کے وقت.

تشریح:

ماقبل میں یہ تفصیل آچکی کہ ولایت اجبار کی علت ہمارے یہاں صغر ہے لہذا صغیر اور صغیرہ (خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ) پر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہونے کی وجہ سے ولی انکا نکاح بغیر ان کی مرضی و علم کے کر سکتا ہے اور نکاح بھی صحیح ہوگا، پھر ہمارے یہاں ہر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے لہذا ہر ولی کا کیا ہوا نکاح صحیح ہوگا البتہ اولیاء میں سے باپ، دادا کا کیا ہوا نکاح لازم بھی ہو جائے گا خواہ کفو میں نکاح ہوا یا غیر کفو میں، اور چاہے غبن فاحش (مہر کی زیادتی اور قلت) کے ساتھ کیا ہو یا بغیر غبن فاحش کے، بہر صورت نکاح لازم ہوگا اور باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی مثلاً بھائی وغیرہ نے ان کا نکاح کیا تو لازم نہ ہوگا بلکہ صغیر اور صغیرہ کو خیار بلوغ حاصل ہوگا۔ خیار بلوغ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان کو قبل البلوغ نکاح کا علم تھا یا عند البلوغ نکاح کا علم ہوا تو ٹھیک اسی وقت یہ نکاح کو فسخ کر سکتے ہیں یا اگر بالغ ہونے سے پہلے علم نہیں تھا بلکہ بالغ ہونے کے بعد علم ہوا تو جس مجلس میں نکاح کا علم ہوا اسی وقت فسخ نکاح کا اختیار ان کو ہوگا لہذا اگر صغیرہ باکرہ تھی اور ان دونوں صورتوں میں خاموش رہی تو یہ رضامندی کی دلیل ہوگی اس لئے کہ یہ حالت ابتداء نکاح کی حالت کے مثل ہے پس جس طرح ابتداء نکاح کے وقت سکوت، رضا کی دلیل ہے یہاں بھی دلیل ہوگی.

قولہ ھذا احتراز الخ: اور امام شافعیؒ کے نزدیک ولایتِ اجبار کی علت بکر ہے اس لئے صغیرہ ثیبہ پر ولایت اجبار نہ ہوگی. لہذا ولو ثیبا کے ذریعہ امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہو گیا نیز امام شافعیؒ ہر ولی کیلئے ولایت اجبار کے قائل نہیں ہیں بلکہ صرف باپ اور دادا کو ولی مجبر مانتے ہیں اس لئے باپ دادا کے علاوہ کسی ولی کا کیا ہوا نکاح درست ہی نہ ہوگا. جب کہ ہمارے یہاں صحیح ہوگا لیکن خیار بلوغ حاصل ہوگا جیسا کہ گذر چکا.

فائدہ: للولی انکاح الصغیر الخ کی دلیل "لا نکاح الا بولی" ہے اس لئے کہ یہ حدیث ہمارے یہاں اسی صغیر اور صغیرہ کے نکاح پر محمول ہے جمعا بین الادلہ.

فائدہ۲: مصنفؒ الصغیر و الصغیرۃ کی جگہ غیر المکلف فرماتے تو زیادہ اچھا تھا اس لئے کہ غیر المکلف میں معتوہ، معتوہہ، مجنون، مجنونہ داخل ہو جاتے اگرچہ یہ کبیر ہوں۔

فائدہ۳: ولی میں آزاد کی قید ضروری ہے۔

فائدہ۴: وفی غیرھما فسخ الخ یہ حقِ فسخ اس صورت میں ہے جب کہ غیر اب وجد نے کفو میں اور مہر مثل کے ساتھ نکاح کیا ہو کیونکہ باپ دادا کے علاوہ کسی ولی کا کیا ہوا نکاح غبنِ فاحش کے ساتھ اور غیر کفو میں صحیح ہی نہیں ہے نہ لازم ہے نہ موقوف ہے (عمدۃ الرعایہ)۔

فائدہ۵: خیار بلوغ کے قائل طرفینؒ ہیں امام ابو یوسفؒ اس کو نہیں مانتے، وہ فرماتے ہیں کہ خیار بلوغ ان کو نہیں ملے گا۔ جس طرح باپ دادا کا کیا ہوا نکاح لازم ہوگا اسی طرح ان کے علاوہ دیگر ولی کا کیا ہوا نکاح بھی لازم ہوگا دلیل یہ ہے کہ قرابت جس طرح باپ دادا میں ہے اسی طرح ان کے علاوہ بھائی وغیرہ میں بھی ہے۔ پس اس باب میں سب برابر ہوں گے۔

طرفینؒ فرماتے ہیں: بھائی کی قرابت باپ دادا کے مقابلہ میں ناقص ہے اور نقصانِ قرابت قصورِ شفقت کی طرف مشیر ہے تو قصورِ شفقت کی وجہ سے مقاصدِ نکاح میں خلل آسکتا ہے اور اس خلل کو خیار بلوغ سے رفع کرنا ممکن ہے۔

(ولا يَمتَدُّ خيارُها إلى آخرِ المجلسِ، وإن جَهِلَتْ به): أي بالخيارِ، فإنَّ البكرَ إذا سَكَتَتْ بعدَ البلوغِ أو العلمِ بناءً على أنها لم تَعْلَمْ أنَّ لها الخيارَ يَبْطُلُ خيارُها، فإنَّ سكوتَها رِضا ولا تُعْذَرُ بالجهلِ، والجهلُ ليسَ بعذرٍ في حقِّها.(بخلافِ المُعْتَقَة جَهِلَتْ بخيارِها): أي إذا أُعْتِقَتْ الأَمَةُ، ولها زوجٌ يَثْبُتُ لها الخيارُ، فإنْ لم تَعْلَمْ أنَّ لها الخيارَ، فجهلُها عذرٌ؛ لأنها لا تَتَفَرَّغُ للتَّعلُّمِ بخلافِ الحرائرِ، فإنَّ طلبَ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مُسلمٍ ومُسلمةٍ، وبالتَّقصيرِ لا تُعْذَرُ، فإنْ قيلَ: كلامُنا في البكرِ حالَ بلوغِها وهي قبلَ البلوغِ غيرُ مكلَّفةٍ بالشَّرائعِ، قلنا: إذا رَاهَقَ الصَّبيُّ والصَّبيَّةُ، فإمَّا أن يجبَ عليهما تعلُّمُ الإيمانِ وأحكامِه، أو يَجبَ على وليِّهما التَّعليمُ، ولا ينبغي أن يُتْرَكا سُدىً، قال النَّبيُّ — صلى الله عليه وسلم —: مُرُوا صِبْيانَكم بالصَّلاةِ إذا بلَغُوا سبعاً، واضرِبُوهم إذا بلَغُوا عشراً.

ترجمہ: باکرہ کا خیار آخر مجلس تک ممتد نہ ہوگا اگرچہ وہ اس (خیار) سے ناواقف ہو کیونکہ باکرہ جب بلوغ یا علم کے بعد اس بناء پر خاموش رہی کہ اس کو خیار کا علم نہیں تھا تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا کیونکہ اس کا سکوت رضامندی ہے اور نادانی کی وجہ سے وہ معذور نہ ہوگی (کیونکہ) جہل اس کے حق میں عذر نہیں ہے۔ برخلاف معتقہ کے یعنی جب باندی آزاد ہوئی اور اس کا شوہر ہے تو اس کیلئے خیار ثابت ہے پس اسے اپنے لئے خیار کا علم نہ ہو تو اس کا جہل عذر ہے اس لئے کہ وہ حصولِ

علم کیلئے فارغ نہیں رہتی برخلاف آزاد عورتوں کے کیونکہ علم حاصل کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے کوتاہی سے معذور نہ ہوگی، تو اگر اعتراض کیا جائے کہ ہمارے گفتگو باکرہ میں ہے اس کے بالغ ہونے کی حالت میں اور وہ قبل البلوغ شرائع کی مکلف نہیں ہے تو ہم کہیں گے کہ جب بچا اور بچی قریب البلوغ ہوں تو یا تو انہیں پر ایمان اور اس کے احکام کا سیکھنا واجب ہوتا ہے یا ان کے ولی پر تعلیم دینا واجب ہوتا ہے اور ان کو یونہی بیکار چھوڑ نامناسب نہیں ہوتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جب سات سال کی عمر کو پہنچ جائیں اور ان کو مار و جب دس سال کے ہو جائیں۔

تشریح: خیار بلوغ و خیار عتق میں فرق

یہاں دو طرح کے خیار ہیں ایک خیار بلوغ جس کی تفصیل بیان ہو چکی دوسری قسم خیار عتق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آقا نے باندی کا نکاح بحالتِ رقیت کر دیا بعدہ باندی آزاد ہو گئی تو اس آزاد شدہ باندی کو مولی کا کیا ہوا نکاح قبول اور فسخ کا اختیار ہوگا یہی خیار عتق کہلاتا ہے۔ اور خیار بلوغ اور خیار عتق میں مندرجہ ذیل امور میں فرق ہے۔

(۱) خیار عتق صرف مؤنث کیلئے ہے جبکہ خیار بلوغ مذکر و مؤنث دونوں کیلئے ہے۔

(۲) خیار عتق سکوت سے باطل نہیں ہوتا جبکہ خیار بلوغ سکوت سے باطل ہو جاتا ہے۔

(۳) خیار عتق میں قضاء قاضی کی شرط نہیں ہے جبکہ خیار بلوغ میں قضاء قاضی کی شرط ہے۔

(۴) خیار عتق آخر مجلس تک ممتد ہوتا ہے جبکہ خیار بلوغ ممتد نہیں ہے۔

(۵) خیار عتق میں مسئلہ خیار سے ناواقفیت عذر ہے جبکہ خیار بلوغ میں جہل عذر شرعی نہیں ہے۔

قولہ: لا یمتد خیارھا سے بخلاف المعتقۃ تک چوتھے اور پانچویں فرق کا بیان ہے کہ باکرہ عورت کا خیار مجلس بلوغ و علم کے اخیر تک باقی نہیں رہتا ہے اگرچہ وہ اپنے حق خیار سے ناواقف ہو لہذا بلوغ و علم کے بعد اس کا خاموش رہنا گو کہ خیار کا اسے علم نہیں تھا خیار کو باطل کر دیگا اس وجہ سے کہ ،، سکوت البکر رضاھنا،، باکرہ کی خاموشی اس مقام پہ رضامندی کی دلیل متصور ہوتی ہے اور جب رضامندی دلالتاً متحقق ہو گئی تو خیارِ فسخ بھی نہ رہے گا اور خیار سے عدم واقفیت اس کے حق میں شرعی عذر نہیں ہے یعنی وہ عورت یہ نہیں کہہ سکتی کہ عند البلوغ یا وقت العلم با لنکاح مجھے خیار کا مسئلہ معلوم نہیں تھا اس لئے میں خاموش تھی لہذا اب مجھے مسئلہ معلوم ہوا اس لئے مجھے خیار ملنا چاہیئے۔

ہاں آزاد شدہ باندی کے حق میں خیار عتق سے ناواقفیت عذر شرعی ہے پس معتقۃ آزادی کے وقت خاموش رہی، بعد میں اس نے کہا کہ آزادی کے وقت خیار عتق کا مسئلہ معلوم نہیں اب مجھے معلوم ہوا ہے لہذا اب مجھے خیار ہوگا تو یہ بیان معتبر ہوگا۔

فرق کی وجہ: اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ باندی کو خدمتِ مولی میں مشغول ہونے کی وجہ سے تحصیل علم کیلئے وقت کو فارغ کرنا مشکل ہے۔ آزاد عورت کا مکمل وقت خالی ہے اس لئے تحصیل علم کے لئے وقت فارغ تھا لہذا اس پر طلب علم

فرض تھا، فراغتِ وقت کے باوجود علم حاصل نہ کر سکی تو یہ اس کی کوتاہی ہے جس کی وجہ سے اس کو معذور شرعی نہیں کہا سکتا ہے اور باندی معذور سمجھی جائے گی۔

اعتراض: فان قیل الخ :اس اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح معتقہ جہل کی وجہ سے معذور ہے اسی طرح باکرہ بالغہ کا بھی جہل کی وجہ سے معذور ہونا مناسب ہے کیونکہ تحصیلِ علم مکلف پر فرض ہے اور تکلیف بعد البلوغ ہے حدیث میں ہے: رفع القلم(قلم التکیف) عن الصبی(۱) لہذا بچے اور بچی پر تحصیل علم فرض نہ ہوا اس لئے مسئلہ خیار بلوغ سے ناواقف ہونا ان کی کوتاہی شمار نہیں کرنی چاہیے۔

جواب: یہ ہے کہ بچے اور بچی جب بالغ ہونے کے قریب ہوئے تو پھر دو صورت ہے ایک یہ کہ خود ان پر طلبِ علم واجب تھا دوسرے یہ کہ ان کے اولیاء اور سرپرستوں پر تحصیلِ علم کے مواقع فراہم کرنا ضروری تھا اور بے کار یونہی چھوڑنا غیر موزوں تھا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: سات سال کی عمر میں بچوں کو نماز کا حکم کرو اور دس سال کی عمر میں ترکِ نماز پر مارو(۲) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قریب البلوغ ہو جائیں تو سرپرستوں پر دینی تعلیم دینا واجب تھا تو اب جبکہ ان پر خود تعلیم حاصل کرنا ضروری تھا یا اولیا کی ذمہ داری تھی اور ظاہر یہی ہے کہ اولیاء بے کار نہیں چھوڑیں گے لہذا ان کا مسائل سے ناواقف ہونا عذر شمار نہ ہوگا۔

ف۱: حدیث میں اگرچہ نماز کا ذکر ہے لیکن بنیادی وضروری دینی معلومات مراد ہے۔

ف۲: فاما ان یجب علیہا الخ یہ شق صرف توضیح کیلئے ہے۔

(وخیارُ الغلامِ والثَّیبِ لا یَبْطُلُ بلا رضاءٍ صریحٍ، أو دلالتِه)، الصَّریحُ أن یقولَ: رضِیْتُ، والدَّلالةُ أن یَفعَلَ ما یَدُلُّ على الرِّضا، كالقُبلةِ، واللَّمْسِ، واعطاءِ الغلامِ المهرَ، وقَبولِ الثَّیبِ المهرَ.(ولا بقیامِهما عنِ المجلسِ).

ترجمہ: بچے اور ثیبہ کا خیار نہیں باطل ہوگا بغیر صریح رضامندی کے یا دلالتِ رضاء کے، صریح: رضیت کہنا ہے اور دلالت: رضامندی پر دلالت کرنے والے کام کرنا ہے جیسے بوسہ، لمس، بچے کا مہر دینا ثیبہ کا مہر قبول کرنا۔ اور نہ ان کے مجلس سے کھڑے ہونے سے۔

تشریح:

جن کو خیار بلوغ حاصل ہوتا ہے ان میں(۱) طفل صغیر (۲) صغیرہ باکرہ(۳) صغیرہ ثیبہ بھی ہے، باکرہ کا حکم سکوت البکر رضا ھنا میں گذر چکا باقی دو کا حکم یہاں بیان کرتے ہیں کہ طفل صغیر اور ثیبہ کا خیار باطل ہونے

---

(۱) رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشِبَّ، وَعَنِ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ. الترمذی رقم الحدیث (۱۴۲۳)
(۲) ابوداود (۴۹۴)

کے لئے دو میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے:

(۱) صریح رضامندی مثلاً رضیت یا نکاح وغیرہ کہنا.

(۲) دلالۃً رضامندی. یعنی رضامندی پر دلالت کرنے والے کام کا انجام دینا مثلاً بوسہ دینا یا اعضاء عورت کو چھونا یا وطی کرنا، بعد البلوغ مہر دینا تو یہ نکاح سابق پر راضی ہونا سمجھا جائے گا اور عورت کا شوہر کو وطی پر قدرت دینا، اور مہر کا قبول کرنا، واجب نفقہ طلب کرنا یہ چیزیں عورت کی جانب سے نکاح سابق پر راضی ہونے کی دلالت سمجھی جائے گی.

لا یبقیا مهما الخ : طفل صغیر اور ثیبہ کا خیار بلوغ، مجلس بلوغ یا مجلس علم با لنکاح سے کھڑے ہونے سے باطل نہ ہوگا بر خلاف معتقہ کے کہ اعراض سے باطل ہو جاتا ہے جیسے مجلس سے کھڑے ہو جانا پس خیار الغلام والثیب پوری عمر باقی رہ سکتا ہے جب تک صراحتاً یا دلالۃً رضامندی نہ پائی جائے.

دلیل: مذکورہ بالا مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ اس حالت کو ابتداء نکاح کی حالت پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح صغیر اور ثیبہ کے ابتداء نکاح کے وقت اگر ان سے اجازت لی جائے تو صراحتاً یا دلالۃً رضامندی کا پایا جانا ضروری ہے اسی طرح مجلس بلوغ یا مجلس علم با لنکاح میں ان دونوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے، جس طرح آغاز نکاح میں سکوت، رضامندی نہیں ہے اسی طرح بعد البلوغ مجلس میں سکوت، رضامندی نہیں ہے.

(وشُرِطَ القضاءُ لِفسخِ مَنْ بَلَغَ لا مَنْ عَتَقَتْ): فإنَّ في الأوَّلِ إلزامَ الضَّرَرِ على الزَّوجِ بخلافِ فسخِ المُعْتَقَةِ، فإنَّه منعُ زيادةِ الملكِ للزَّوجِ عليها، فإنَّ اعتبارَ الطَّلاقِ عندنا بالنِّساءِ، فإذا أُعْتِقَتْ صارَ الملكُ عليها بثلاثِ تطليقاتٍ بعدَ ما كانَ بتطليقَتَيْنِ، ويكونُ الفسخُ امتناعاً عن هذا، فلا يُحْتَاجُ إلى قضاءِ القاضي.

ترجمہ: قضاء قاضی کی شرط لگائی گئی ہے اس کے (نکاح کے) فسخ کے واسطے جو بالغ ہو، اس عورت کے نکاح کے فسخ کیلئے نہیں جو آزاد ہو کیونکہ پہلے میں شوہر پر ضرر لازم کرنا ہے بر خلاف معتقہ کے فسخ کے کیونکہ اپنے اوپر شوہر کے ملک کی زیادتی کو روکنا ہے کیونکہ ہمارے یہاں طلاق میں عورتوں کا اعتبار ہے تو جب وہ آزاد کی گئی تو (شوہر کی) ملک اس کے اوپر تین طلاق کی ہو گئی بعد اس کے ملک دو طلاق کی تھی اور فسخ اسی سے رکنا ہے لہذا قاضی کے فیصلہ کی حاجت نہ ہوگی.

تشریح: خیار بلوغ وخیار عتق میں فرق

مسئلہ یہ ہے کہ صغیر اور صغیرہ اپنا خیار بلوغ استعمال کرتے ہوئے نکاح کو فسخ کرنا چاہیں تو قاضی کے پاس مقدمہ لے جانا ہوگا، جب قاضی فیصلہ کرے گا تو فسخ ہوگا، صرف صغیر یا صغیرہ کے از خود نکاح فسخ کرنے سے فسخ نہ ہوگا اس کے برعکس باندی جب آزاد ہوئی اور خیار عتق کو استعمال کرتے ہوئے از خود نکاح فسخ کرنا چاہے تو کر سکتی ہے قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے. متن میں یہی مسئلہ بیان کیا ہے شارحؒ نے اسی کی دلیل پیش کی ہے وضاحتِ دلیل سے پہلے تین مقدمہ سنئے.

(۱) دوسرے کے اوپر ضرر لازم کرنے کیلئے فیصلۂ قاضی کی ضرورت ہے اور اپنی ذات کو ضرر سے بچانے کیلئے قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲) اسی طرح ضررِ خفی کو دور کرنے کے لئے قضاء قاضی کی شرط ہے ضررِ ظاہر کے دفع کیلئے شرط نہیں ہے۔

(۳) تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ احناف کے نزدیک عدد طلاق میں کمی بیشی کا اعتبار عورتوں پر ہے یعنی بیوی اگر باندی ہے توشوہر دو طلاق کا مالک ہوگا، چاہے شوہر آزاد ہو یا غلام، اور اگر بیوی آزاد ہے توشوہر تین طلاق کا مالک ہوگا شوہر غلام ہو یا آزاد اور امام شافعیؒ کے یہاں عدد طلاق میں مرد کی حالت کا اعتبار ہے آزاد شوہر تین طلاق کا مالک ہوگا، چاہے بیوی باندی ہو۔ غلام شوہر دو کا مالک ہوگا اگرچہ بیوی آزاد ہو۔

اب دلیل سنئے: خیار بلوغ میں فسخ نکاح کیلئے قضاء قاضی کی شرط اس لئے ہے کہ فسخ کا حق ضررِ خفی کو دور کرنے کی غرض سے ہے ضررِ خفی یہ ہے کہ نکاح کرانے والے ولی میں شفقت کم تھی جس کی وجہ سے بہت ممکن ہے کہ نکاح میں کچھ خلل ہو اور اس خلل اور ضرر پر کوئی مطلع نہیں تو اب اگر صغیرہ کے نکاح کو فسخ کیا جائے گا تو زوج (شوہر) پر ضرر لازم کرنا ہوگا اور اگر صغیر کا نکاح فسخ ہو تو بیوی پر ضرر لازم کرنا ہوگا اور غیر پر ضرر لازم کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کی ضرورت ہے، اس کے برعکس باندی جب تک آزاد نہ ہوئی تھی شوہر دو طلاق کا مالک تھا، جونہی آزاد ہوئی شوہر کے لئے ایک طلاق کی ملکیت بڑھ گئی اور تین طلاق کا مالک بن گیا گویا عورت کے اوپر ایک طلاق کی ملک کا اضافہ ہو گیا، یہ اضافہ بیوی کے اوپر ضررِ ظاہر ہے (اس لئے کہ باندی آزاد ہوتے ہی حرہ ہو گئی اور حرہ کی طلاق تین ہے) لہذا اگر معتقہ نکاح فسخ کریگی تو یہ ازدیادِ ملک سے روکنا ہوگا، اپنی ذات سے ایک ضررِ ظاہر کو دور کرنا ہوگا اور ہر شخص کو اپنے اوپر سے ضرر کو دفع کرنے کا حق ہے لہذا قاضی کے فیصلہ کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔

(وإن ماتَ أحدُهما قبلَ التَّفريقِ بلغَ أو لا وَرِثَهُ الآخرُ؛ لِصحَّةِ النِّكاحِ بينَهما.

ترجمہ: اور اگر ان میں سے ایک تفریق سے پہلے انتقال کر جائے بالغ ہوا تھا یا نہیں تو دوسرا اس کا وارث ہوگا ان کے درمیان نکاح صحیح ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: صغیر یا صغیرہ کا نکاح صغر کی حالت میں باپ اور دادا کے علاوہ نے کر دیا تھا اور ابھی ان میں تفریق نہیں ہوئی تھی کہ ان میں سے کوئی ایک مر گیا خواہ مرنے والا بالغ تھا یا نہیں تھا تو دوسرا جو زندہ ہے میت کا وارث ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ ان کے مابین نکاح صحیح ہے اور نکاح صحیح کے احکام میں توریث ہے۔

تفریق کا مطلب: خیار بلوغ کے ذریعہ فسخ نکاح، لہذا قبل التفریق کا معنی ہوگا: خیار بلوغ کے ذریعہ ابھی نکاح فسخ نہیں کیا تھا۔ اور قبل التفریق کی قید سے معلوم ہوا کہ بعد التفریق زندہ، میت کا وارث نہ ہوگا اس لئے کہ ارث کا سبب (نکاح صحیح) بوقتِ موت موجود نہیں تھا۔

(والوليُّ: العصبةُ): أي المرادُ العصبةُ بنفسه: أي ذكرٌ يتّصلُ بلا توسُّطِ أنثى، أمّا العصبةُ بالغيرِ كالبنتِ إذا صارتْ عصبةً بالابنِ، فلا ولايةَ لها على أمِّها المجنونةِ، وكذا العصبةُ مع الغيرِ كالأختِ مع البنتِ لا ولايةَ لها على أختِها المجنونةِ.(على ترتيبِ الإرثِ والحجبِ): أي قُدِّمَ الجزءُ وإن سفلَ، ثُمَّ الأصلُ وإن علا، ثُمَّ جزءُ الأصلِ القريبِ كالأخِ، ثُمَّ بنوه وإنْ سفلوا، ثُمَّ جزءُ الأصلِ البعيدِ كالعمِّ، ثُمَّ بنوه وإن سفلوا، ثُمَّ عمُّ أبيه ثُمَّ بنوه، ثمّ عمُّ جدِّه، ثم بنوه الأقربُ فالأقربُ، ثُمَّ الترجيحُ بقوةِ القرابةِ: أي قُدِّمَ الأعيانيُّ على العلاتي.

ترجمہ: (ولی، عصبہ ہیں) مراد عصبہ بنفسہ ہیں یعنی وہ مذکر جو مؤنث کے واسطہ کے بغیر جڑ جائے بہر حال عصبہ بالغیر جیسے بیٹی جب ابن کی وجہ سے عصبہ ہو جائے تو اس کو اپنی مجنونہ ماں پر ولایت نہ ہو گی اور ایسے ہی عصبہ مع الغیر جیسے بہن بیٹی کے ساتھ اس کو اپنی مجنونہ بہن پر ولایت نہ ہو گی، (ارث اور حجب کی ترتیب پر) یعنی جزء مقدم ہو گا اگر چہ نیچے کا ہو پھر اصل اگر چہ اوپر کا ہو پھر اصل قریب کا جزء جیسے بھائی پھر اس کے بیٹے اگر چہ نیچے کے ہوں پھر اصل بعید کا جزء جیسے چچا پھر اس کے بیٹے اگر چہ نیچے کے ہوں پھر اس کے باپ کا چچا اگر چہ نیچے کے ہوں پھر اس کے دادا کا چچا پھر اس کے بیٹے. قریب تر مقدم ہو گا پھر اس سے قریب تر، پھر قوتِ قرابت کے ذریعہ ترجیح ہو گی یعنی عینی علاتی پر مقدم ہو گا.

تشریح: **ولی کا بیان**

جن کا حصہ ترکہ میں شرعاً مقدم ہے ان کو اصحاب الفروض کہا جاتا ہے جیسے بیوی شوہر وغیرہ، اصحاب الفروض کو ان کا حصہ دینے کے بعد ما بقیہ جس کو ملے یا اصحاب الفروض کی عدم موجودگی میں جن کو ترکہ ملے وہ عصبہ کہلاتے ہیں اس عصبہ کی تین قسمیں ہیں:

(۱) عصبہ بنفسہ: یہ وہ مذکر ہے جس کا رشتہ میت سے جوڑنے میں کوئی عورت واسطہ نہ بنے.

(۲) عصبہ بالغیر: وہ مؤنث ہے جو مذکر یعنی اپنے بھائی کی وجہ سے عصبہ ہو جائے.

(۳) عصبہ مع الغیر: وہ مؤنث ہے جو دوسری مؤنث مثلاً بیٹی و پوتی کی موجودگی میں عصبہ ہو جائے.

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بابِ نکاح میں ولی عصبہ بنفسہ ہیں وراثت اور حجب کی ترتیب پر، عصبہ بنفسہ کہنے سے عصبہ بالغیر اور مع الغیر نکل گئیں. جیسے زینب منکوحہ ہے اس سے ایک لڑکا اور لڑکی پیدا ہوئی، کسی وجہ سے شوہر سے تفریق ہو گئی اور وہ عورت زینب مجنونہ بھی ہو گئی تو اب لڑکے کی وجہ سے بیٹی عصبہ بالغیر ہوئی لہذا اسے اپنی مجنونہ ماں زینب پر ولایت حاصل نہ ہو گی.

اسی طرح عصبہ مع الغیر مثلاً مذکورہ صورت میں زینب کی ایک لڑکی تھی اور ایک بہن تھی بیٹی کی موجودگی میں بہن

عصبہ مع الغیر ہوتی ہے لہذا بہن کو اپنی مجنونہ بہن زینب پر ولایت نہ ہوگی۔

قولہ: ترتیب الارث والحجب :یعنی ولی جب عصبہ ہیں تو ولایت نکاح میں عصبہ کی ترتیب وہی ہوگی جو وراثت میں ہے اور جو وارث ترکہ میں محجوب ہوتے ہیں وہ باب نکاح میں بھی ولایتِ نکاح سے محروم ہوں گے پس اولیا کی ترتیب حسب ذیل ہے:

(۱) بیٹا، پوتا اور اس کا اولادی سلسلہ (وان سفل)۔

(۲) باپ، دادا اور اس کا آبائی سلسلہ (وان علا)۔

(۳) اصل قریب کا جز یعنی عینی بھائی، علاتی بھائی، عینی بھائی کا بیٹا، علاتی بھائی کا بیٹا۔

(۴) اصل بعید کا جز یعنی باپ کا عینی بھائی (عینی چچا) باپ کا علاتی بھائی (علاتی چچا)، عینی چچا کا بیٹا، علاتی چچا کا بیٹا (وان سفلوا)۔

(۵) والد کا چچا، والد کے چچا کی اولاد (وان سفلوا)۔

(۶) دادا کا چچا، دادا کے چچا کی اولاد۔

(۷) عصبہ کی عدم موجودگی میں ماں کو ولایت ملے گی۔

(۸) پھر ذوی الارحام۔

(۹) پھر مولی الموالات۔

(۸) پھر قاضی۔

متاخرہ چار کی تفصیل آگے آئے گی انشاءاللہ۔

حجب کے لغوی معنی منع کے ہیں اور اصطلاح میں شخص معین کو کل ترکہ یا بعض ترکہ سے محجوب ومحروم ہونا دوسرے شخص کی موجودگی کی وجہ سے حجب کہلاتا ہے۔ اگر ایک وارث دوسرے وارث کو کل ترکہ سے محروم کردے تو اس کو حجبِ حرمان کہتے ہیں جیسے ابن الابن (پوتا)، ابن (لڑکے) کی وجہ سے محروم ہوتا ہے اور اگر بعض ترکہ سے محروم کرے تو حجبِ نقصان کہتے ہیں جیسے ماں کا حصہ ثلث ہے لیکن بیٹے یا دو بھائی بہنوں کی موجودگی میں سدس ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ جس طرح ترکہ میں مثلاً بیٹے کی موجودگی میں پوتا محروم ہوتا ہے اسی طرح ولایتِ نکاح میں بیٹا اور پوتا دونوں ہوں تو بیٹے کو ترجیح ہوگی اور یہ صورت صرف معتوہ معتوہہ میں ہوگی۔

قولہ: الاقرب فالاقرب :یعنی قریب تر ولی کو تقدم حاصل ہوگا لہذا بیٹا، باپ سے مقدم ہوگا باپ دادا سے مقدم ہوگا اور اگر ایک درجہ کے کئی ولی جمع ہو جائیں تو قوتِ قرابت، وجہِ ترجیح ہوگی مثلاً عینی اور علاتی بھائی جمع ہوگئے تو عینی کو ترجیح ہوگی۔

(بشرطِ حُرِّيَّةٍ، وتكليفٍ، وإسلامٍ في ولدِ مسلمٍ دونَ كافرٍ، ثُمَّ الأُمُّ، ثُمَّ ذو الرَّحِمِ الأقربِ فالأقربِ، ثُمَّ مولى المُوَالاةِ): أي مَن لا وارِثَ له، ووَالَى غيرَهُ على أنَّه إن جنَى فأرشُهُ عليه، وإن ماتَ فميراثُه له، (ثُمَّ قاضٍ في منشورِهِ ذلك): أي كُتِبَ في منشورِهِ أن له ولايةَ التزويجِ.

ترجمہ: آزادی اور تکلیف کی شرط کے ساتھ اور ولد مسلم میں اسلام کی شرط کے ساتھ نہ کہ ولد کافر میں. پھر ماں پھر ذوی الارحام، اقرب فالاقرب مقدم ہوں گے پھر مولی الموالات یعنی جس کا کوئی وارث نہ ہو اور وہ دوسرے سے عقدِ موالات کرے اس امر پر کہ اگر وہ جنایت کرے گا تو اس کا تاوان اس کے اوپر ہوگا اور اگر مر گیا تو اس کا ترکہ اسی کو ملے گا. پھر قاضی، جس کے منشور میں وہ ہو یعنی اس کے منشور میں یہ لکھا ہو کہ اس کیلئے ولایتِ تزویج ہے.

تشریح: شرائط ولی اور اولیاء کی بقیہ تفصیل

یعنی ولی کیلئے چند شرطیں ہیں (۱) آزاد ہونا (۲) عاقل ہونا (۳) بالغ ہونا لہذا غلام، مجنون، اور صغیر، ولی نہیں ہو سکتے اس لئے کہ ان کو خود اپنی ذات پر ولایت نہیں ہے تو غیر پر ولایت بدرجہ اولی نہ ہوگی (۴) چوتھی شرط مسلمان ہونا مسلمان اولاد کیلئے، لہذا کافر اولاد کیلئے کافر ولی ہو سکتا ہے وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (سورة الانفال ۷۳)، ہاں کافر، مسلمان کا ولی نہیں ہو سکتا وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا. (سورة النساء ۱٤۱)

قولہ: ثم الام الخ: یعنی عصبات (نسبیہ وسببیہ) کی عدم موجودگی میں ولایتِ تزویج ماں کو ہوگی پھر باپ کی ماں کو. قنیہ نامی کتاب میں اس کے برعکس ہے. پھر مندرجہ ذیل کو ولایت ملے گی:

(۱) بیٹی (۲) پوتی (۳) نواسی (۵) پوتے کی بیٹی (٦) نواسی کی بیٹی (۷) سگی بہن (۸) علاتی بہن (۹) اخیافی بھائی بہن پھر ان کی اولاد (۱۰) بہنوں کی اولاد کے بعد ذوی الارحام: پھوپھیاں، پھر ماموں پھر خالائیں پھر چچازاد بہنیں پھر پھوپھی زاد بہنیں. پھر مولی الموالات. اس کے بعد سلطان بعدہ قاضی پھر من نصبہ القاضی (یعنی قاضی جس کو مقرر کرے). (در مختار وحاشیہ ابن عابدین ج۳ ص۷۹)

تشریح مولی الموالاۃ: ایک شخص جس کا کوئی وارث نہ ہو وہ کسی سے کہے کہ تم میرے مولی ہو، میں مر گیا تو وارث ہوگا اور جنایت کر بیٹھا تو دیت ادا کرے گا اور دوسرا کہے میں نے قبول کیا تو ہمارے نزدیک یہ عقد صحیح ہے قبول کرنے والا وارث وعاقل ہوگا اور یہ عقد جانبین سے بھی ہو سکتا ہے اور ایسی صورت میں ہر دو ایک دوسرے کا وارث ہوگا اور دیت ادا کرے گا. اور اسے عقد موالات بھی کہتے ہیں.

الغرض قاضی کی ولایت سلطان کی ولایت سے متاخر ہے اور سلطان کی ولایت مولی الموالات سے متاخر ہے اس لئے کہ مولی الموالات آخری وارث ہے لہذا اجنبی پر مقدم ہوگا اور جب تمام ورثہ نہ ہوں گے تو ولایت سلطان کو ملے گی لحدیث:

السلطان ولی من لاولی له (۱). پھر قاضی کو اس لئے کہ قاضی سلطان کا نائب ہے۔

فی منشورہ : خبر مقدم ہے، ذلک مبتدا مؤخر ہے پورا جملہ قاض کی صفت ہے، مطلب یہ ہے کہ سلطان جب کسی کو قاضی مقرر کرے اور تقرر نامہ اور اس کے فرائض میں ولایتِ تزویج کی صراحت کردے تو ایسے قاضی کو ولایتِ نکاح ہوگی اس قید سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر تقرر نامہ میں ولایتِ بالا کا تذکرہ سلطان نے نہیں کیا تو ایسے قاضی کو ولایت النکاح نہ ملے گی، واللہ اعلم بالصواب۔

(والأبعَدُ يُزوِّجُ بغيبةِ الأقربِ مَا لَمْ يَنتظِرِ الكفؤُ الخاطبُ الخبرَ منه، وعليه الأكثرُ، ومدّةُ السّفرِ عندَ جمعٍ مِنَ المُتأخّرِينَ)، اعلم أنّ للأبعدِ ولايةَ التّزويجِ عندَ غيبةِ الأقربِ غيبةً مُنقطِعةً، وتفسيرُها عندَ الأكثرِ ما ذُكِرَ، وهو قولُهُ: ما لم ينتظِرْ، أي مدّةً لم ينتظرْ الكفؤُ الخاطِبُ، ثُمَّ عَطَفَ على قولِهِ ما لم يَنتظِر قولَهُ: مدّة السفر عند جمعٍ مِنَ المتأخّرِينَ، وعليه الفَتوى. (ووليُّ المجنونةِ ابنُها ولو معَ أبيها): بناءً على ما ذُكِرَ أنَّ الإبنَ مقدّمٌ في العصوبةِ على الأبِ.

ترجمہ: اور ولی ابعد شادی کرا سکتا ہے اقرب کی اتنی مدت کی غیبت میں کہ پیغام دینے والا کفو، اس کی خبر کا انتظار نہ کرے گا اور اسی پر اکثر مشائخ ہیں اور متاخرین کی ایک جماعت کے نزدیک مدتِ سفر کی غیبت میں۔ جان لو کہ اقرب کی غیبتِ منقطعہ میں ابعد کو ولایتِ تزویج حاصل ہے اور اس کی تفسیر وہی ہے جو ذکر کی گئی اور وہ ماتن کا قول مالم ینتظر یعنی اتنی مدت میں کہ جب تک پیغام دینے والا کفو انتظار نہ کرے پھر اپنے قول مالم ینتظر پر اپنے قول مدۃ السفر عند جمع من المتاخرین کا عطف کیا اور اسی پر فتوی ہے اور مجنونہ کا ولی اس کا بیٹا ہے اگرچہ اس کے باپ کے ساتھ ہو اس بنا پر جو ذکر کیا گیا کہ ابن، عصوبت میں باپ پر مقدم ہے۔

تشریح: ولی ابعد کا بیان

قریب ترین ولی کی موجودگی میں نسبۃً دور کا ولی نکاح نہیں کر سکتا اور اگر وہ کرے تو قریبی ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا البتہ اگر قریب تر ولی موجود نہ ہو اور اس سے مشورہ کا انتظار کیا جائے تو مناسب رشتہ کے ہاتھ سے نکل جانے کا اندیشہ ہو تو اس کے بعد جو قریبی ولی ہوگا اسے ولایت حاصل ہو جائے گی۔

دراصل فقہاء نے نسبۃً دور کے ولی کو اس وقت تصرف کا حقدار قرار دیا ہے جب قریبی ولی، غیبتِ منقطعہ، پر ہو، غیبت منقطعہ سے مراد کیا ہے؟ اس سلسلہ میں مشائخ کے مختلف اقوال ہیں صاحب قدوریؒ کی رائے یہ ہے کہ اتنا فاصلہ ہو کہ

---

(۱) الترمذی برقم (۱۱۰۲)

وہاں سال میں ایک ہی بار قافلہ پہنچ سکتا ہو۔

قاضی نسفیؒ وغیرہ کی رائے ہے کہ کم سے کم مسافتِ سفر ہو تو یہ بھی غیبت منقطعہ ہے اسی کو مصنفؒ نے مدۃ السفر عند جمع من المتاخرین سے بیان فرمایا ہے اور شارحؒ نے وعلیہ الفتوی کا اضافہ فرمایا ہے لیکن صاحبِ ھدایہ کا رجحان وہی ہے جو اوپر ذکر کیا گیا کہ اس کے انتظار میں مناسب رشتہ فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو اس کو امام سرخسیؒ نے بھی ترجیح دیا ہے بلکہ قاضی خاںؒ نے لکھا ہے کہ اگر قریبی ولی اسی شہر میں موجود ہو لیکن وہ روپوش ہو اور اس کا پتہ نہ چل پارہا ہو تو یہ بھی غیبت منقطعہ تصور کی جائے گی (اگر کفو کے ہاتھ سے نکل جانے کا اندیشہ ہو) اور نسبۃً دور کے ولی کو نکاح کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ قاموس الفقہ (ج:۵ ص:۳۲۲)

قولہ: ما ذکر. ذکر فعل ماضی مجہول ہے جس کی ضمیر ما کی طرف راجع ہے یا معروف ہے جس کی ضمیر مؤلفؒ کی طرف راجع ہے۔ مالم ینتظر: میں ما اسم موصول ہے، اور بغیبۃ کا مفعول فیہ ہے اور مدت کے معنی میں ہے الکفوء، ینتظر کا فاعل ہے۔ الخاطب ، الکفوء کی صفت ہے۔

قولہ: ولی المجنونۃ الخ: ایک عورت مجنونہ ہے اس کا بیٹا بھی ہے باپ بھی ہے تو ولایت کا حقدار کون ہے؟ اس سلسلہ میں امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ باپ ولی ہے اس لئے کہ بیٹے کے مقابلہ میں باپ زیادہ شفیق و مہربان ہوتا ہے لہذا باپ مقدم ہوگا۔ شیخینؒ فرماتے ہیں کہ ابن مقدم ہوگا اس لئے کہ وراثت میں عصبہ کی ترتیب میں بیٹا مقدم ہے کیونکہ میت کا ایک بیٹا ہو اور باپ ہو تو باپ سدس کا حقدار ہوتا ہے ذوی الفروض میں سے ہونے کی وجہ سے، باقی بیٹا کا ہوتا ہے عصبہ ہونے کی وجہ سے اور یہ ولایت عصوبت پر ہی مبنی ہے لہذا بیٹا باپ پر مقدم ہوگا۔

(وتُعْتَبَرُ الكفاءَةُ في النِّكاحِ نسباً: فقريشٌ بعضُهم كفوٌ لبعضٍ، والعربُ بعضُهم كفوٌ لبعضٍ): أي العربُ الذين لم يكونُوا مِنْ قريشٍ بعضُهم أكفاءٌ لبعضٍ. اعلمْ أنَّ كلَّ مَنْ هو مِنْ أولادِ نضرِ بنِ كِنانةَ قريشٌ، وأمَّا أولادُ مَن هو فوقَ النَّضرِ فَلا، وإنَّما خُصَّ الكفاءَةُ في النَّسبِ بالعربِ؛ لأنَّ العجمَ ضيَّعُوا أنسابَهم.(وفي العجمِ إسلاماً، فذُو أبوينِ في الإسلامِ كفوٌ لذي آباءٍ فيه، ومسلمٌ بنفسِهِ غيرُ كفوٍ لذي أبٍ فيه، ولا ذُو أبٍ فيه لذي أبوينِ فيه.

ترجمہ: نکاح میں کفاءت معتبر ہے نسب کے اعتبار سے لہذا قریش آپس میں ایک دوسرے کے کفوء ہیں اور عرب آپس میں ایک دوسرے کے کفوء ہیں یعنی وہ عرب جو قریش نہیں ہیں بعض، بعض کے کفو ہیں تم جان لو کہ جو نضر بن کنانہ کی اولاد سے ہیں وہ قریش ہیں بہر حال ان کی اولاد جو نضر سے اوپر ہیں تو نہیں اور یقیناً نسب میں کفاءت عرب کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے کہ عجمیوں نے اپنے نسب ضائع کردیئے اور عجم میں اسلام کے اعتبار سے کفاءت معتبر ہے تو جس کے

باپ دادا مسلمان ہوں وہ کفو ہے اس کا جس کے آباؤ اجداد مسلمان ہوں اور جو خود مسلمان ہے وہ اس کا کفو نہیں ہے جس کے صرف والد مسلمان ہیں اور جس کے صرف والد مسلمان ہیں وہ اس کا کفو نہیں ہے جس کے باپ دادا مسلمان ہیں.

کفاءت کا بیان

یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ نسبی کفاءت کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اور یہ کہ فقہاء نے جو کفاءت کو معتبر قرار دیا ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ یعنی یہ کہ کفاءت کا اعتبار بطریق وجوب ہے یا بطریق ندب پھر اگر بطریق وجوب ہے تو نکاح کے صحیح و جائز ہونے کے لئے شرط ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ وہ حقوق اللہ کے قبیل سے ہے یا از قبیل حقوق العباد؟

یہ تو متفق علیہ ہے کہ وہ از قبیل حقوق العباد اور بالکل حق شفعہ کی نظیر ہے جس کو حق شفعہ حاصل ہو اور وہ اپنے حق سے دستبردار ہو جائے تو خدا کے یہاں اس کی کوئی باز پرس نہیں ہو سکتی بلکہ ماجور ہونے کی امید ہے اسی طرح اولیاء اور عورت نسبی کفاءت کے باب میں اپنے حق کو استعمال نہ کریں تو کوئی مواخذہ نہیں ہو سکتا اس میں چاروں اماموں کا کوئی اختلاف نہیں. (زاد المعاد)

بلکہ کبار مشائخ حنفیہ کی تصریح کے مطابق تو متعدد احادیث کی بناء پر نسبی کفاءت کا لحاظ نہ کرنا اور اس حق سے دست بردار ہونا ہی افضل ہے چنانچہ امام سرخسیؒ اور ملک العلماء کاسانیؒ نے وہ حدیث جس میں آنحضرت ﷺ نے بنو بیاضہ کو حکم دیا کہ وہ اپنے قبیلہ کی لڑکی سے اپنے غلام ابو طیبہ کا نکاح کر دیں اور وہ حدیث جس میں حضرت بلالؓ کو فرمایا کہ عرب کی قوم کے پاس جا کر کہو کہ تمہیں رسول اللہ ﷺ کا حکم ہے کہ اپنے قبیلہ میں میرا نکاح کر دو. نقل کر کے لکھا ہے:

تاويل الحديث الأخر الندب الى التواضع وترك طلب الكفاءة. (مبسوط ص۲۳ ج۵)

یعنی اس حدیث کا مقصد تو اضع کو اور کفاءت کی طرف سے دست بردار ہونے کو مندوب قرار دینا ہے۔ ملک العلماء کاسانی نے بھی تقریباً یہی بات لکھ کر فرمایا ہے کہ:

وعندنا الافضل اعتبار الدين والاقتصار عليه (بدائع ص۳۱۷ ج۲).

یعنی ہمارے (حنفیہ) کے نزدیک افضل یہی ہے کہ صرف دینداری کا لحاظ کیا جائے اور اسی پر اقتصار (اکتفاء) کیا جائے یعنی کفاءت کی جستجو نہ کی جائے.

بہر حال اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کفاءت بحیثیت حق اللہ نہیں بحیثیت حق العبد معتبر ہے اور وہ حق بھی جوازی نہ کہ وجوبی. (تفصیل کے لئے: انساب و کفاءت کی شرعی حیثیت ص۶۰).

تشریح:

فقہاء نے عرب کو دو حصہ میں بانٹ دیا ہے (۱) قریش (۲) غیر قریش یعنی دیگر عرب. اس کو سمجھنے کیلئے پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب دیکھیں:

محمد ﷺ بن عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر بن مالک بن النضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان۔

یہاں تک نسب نامہ خود زبان رسالت سے بیان ہوا ہے۔ آگے کی کڑیاں اختلافی ہیں بہر حال نضر آپ ﷺ کے بارہویں جد ہیں جو عرب نضر کی اولاد سے ہیں وہ قریش ہیں اور جو نضر سے اوپر کنانہ، خزیمہ وغیرہ کی اولاد ہیں وہ غیر قریشی عرب ہیں۔

فائدہ ۱: قریش کو قریش کہنے کی وجہ یہ ہے کہ قریش قرش کی تصغیر ہے جس کا معنی دابة من اعظم دواب البحر یعنی سمندری بڑا جانور جو کشتی کو سمندر میں سفر کرنے سے روک دے اور کشتی توڑ دے تو قریش کو قریش اس وجہ سے کہتے ہیں وہ دوسروں پر غالب و قاہر ہیں۔

(۲) دوسری وجہ تسمیہ۔ تقرش، تجمع کے معنی میں ہے قریش چونکہ مکہ میں مجتمع ہیں اس لئے قریش کہلائے۔

فائدہ ۲: خلفاء اربعہ سب قریشی ہیں ابو بکر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے چھٹے جد، مرہ،، حضرت عمرؓ ساتویں جد، کعب،، حضرت عثمانؓ تیسرے جد، عبد مناف،، اور حضرت علیؓ پہلے جد، عبد المطلب ،، میں آپ ﷺ کے ساتھ جمع ہو جاتے ہیں نیز ان میں صرف حضرت علیؓ ہاشمی ہیں۔

فائدہ ۳: اسی سے مشائخؒ نے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ قریش کے درمیان تفاضل نہیں ہے هو المراد بقوله فقريش اكفاء،، لہذا اگر ہاشمیہ، غیر ہاشمی قرشی سے شادی کرے تو اس کا عقد رد نہیں کیا جاسکتا اور اگر ہاشمیہ نے عربی غیر قرشی سے شادی کی تو اولیاء کو حق رد ہوگا جس طرح عربیہ عجمی سے شادی کرے تو اولیاء کو حق رد ہوتا ہے۔

اور وجہ استدلال اس طرح ہے کہ نبی ﷺ نے اپنی بیٹی کی شادی حضرت عثمانؓ سے کی، حضرت عثمانؓ اموی ہیں ہاشمی نہیں ہیں اور حضرت علیؓ نے اپنی بیٹی ام کلثومؓ کی شادی حضرت عمرؓ سے کی آپؓ عدوی ہیں ہاشمی نہیں ہیں۔ (البحر الرائق ج ۳)

فائدہ ۴: چونکہ عربوں نے اپنے نسب نامے محفوظ کئے تھے اور عجمیوں نے نسب کا اہتمام نہیں کیا جس کی وجہ سے ان کے پاس نسب محفوظ نہ رہے اس لئے فقہاء کرام نے نسبی کفاءت کو عرب کے ساتھ خاص کر دیا (اور غیر عربی برادریو ں میں نسبی کفاءت کا بالکل اعتبار نہیں کیا بلکہ ان) عجمیوں کے لئے دیگر اوصاف مثلاً اسلام وغیرہ کا اعتبار کیا۔ نیز عرب میں کفاءتِ اسلام معتبر نہیں ہے (عمدۃ الرعایہ)۔

فائدہ ۵: عجم سے مراد غیر عرب یعنی جو کسی عرب قبیلہ کی طرف منسوب نہ ہو چاہے عربی میں ہی کلام کرتا ہو۔

فذو ابوين الخ: جب عجمیوں کیلئے اسلام کے اعتبار سے کفاءت معتبر ہے تو اب اس کی تفصیل حسب ذیل ہے

(۱) وہ شخص جس کے باپ اور دادا مسلمان ہیں وہ کفو ہے اس کا جس کے آباء واجداد مسلمان ہیں اس لئے کہ نسب، دادا پر مکمل ہو جاتا ہے لہذا دادا سے اوپر کا نسب زائد ہے۔

(۲) جو خود تو مسلمان ہے لیکن اس کے والد مسلمان نہیں تو یہ اس کا کفو نہیں ہوگا جس کے والد مسلمان ہوں.

(۳) جس کے صرف والد مسلمان ہیں وہ اس شخص کا کفو نہیں ہے جس کے باپ اور دادا مسلمان ہیں.

وحُرِّيةً: فليس عبدٌ، او مُعتقٌ كفواً لحرَّةٍ اصليّةٍ، ولا مُعتَقٌ ابوه كفواً لذاتِ ابوينِ حرَّيْنِ. ودِيانةً، فليسَ فاسِقٌ كفواً لبنتِ الرَّجلِ الصَّالحِ، وإن لم يُعْلِنْ في اختيارِ الفَضْلي - رحمه اللهُ-، وعندَ بعضِ المشايخِ الفاسِقُ إذا لم يُعْلِنْ يكونُ كفواً لبنتِ الرَّجلِ الصَّالحِ. ومَالاً، فالعاجزُ عنِ المهرِ المُعجَّلِ والنَّفقةِ ليسَ كفواً للفقيرةِ. وإنَّما قالَ: للفقيرةِ؛ لدفعِ توهُّمِ مَنْ تَوَهَّمَ أنَّ الفقرَ يكونُ كفواً للفقيرةِ، وكذا الغنيَّةُ بالطَّريقِ الأوْلى؛ لأنَّ العجزَ عن أداءِ المهرِ والنَّفقةِ الواجبينِ مُتحقِّقٌ فيه مع زيادةِ التَّغييرِ. والقادرُ عليهما كفؤٌ لذاتِ أموالٍ عظيمةٍ، هو الصَّحيحُ؛ لأنَّ المالَ غادٍ ورائحٌ، فلا يُعتبرُ بعدمِهِ إلاَّ أن يكونَ بحيثُ لا يَقدِرُ على أداءِ الواجبِ، وهو المهرُ والنَّفقةُ.

ترجمہ: اور حریت کے اعتبار سے (کفاءت معتبر ہے) لہذا غلام اور آزاد کردہ، حرۃ اصلیہ کا کفو نہ ہوگا اور وہ جس کا صرف باپ آزاد ہے اس عورت کا کفو نہ ہوگا جس کے باپ اور دادا آزاد ہیں اور دیانت کے اعتبار سے (کفاءت معتبر ہے) لہذا فاسق نیک آدمی کی لڑکی کا کفو نہ ہوگا اگرچہ غیر معلن ہو فضلیؒ کے اختیار کے مطابق اور بعض مشائخ کے نزدیک فاسق جب غیر معلن ہو تو نیک مرد کی بیٹی کا کفو ہوگا اور مال کے اعتبار سے لہذا مہر معجل اور نفقہ سے عاجز، فقیرہ کا کفو نہ ہوگا فقیرہ اس لئے کہا تا کہ ان کا وہم دور ہو جائے جن کو فقیر کے فقیرہ کا کفوء ہونے کا وہم ہوا ہے اور ایسے ہی وہ بدرجہ اولی غنیہ کا (کفو نہ ہوگا) اس لئے کہ واجب مہر و نفقہ کی ادائیگی سے عجز اس میں متحقق ہے، مزید اس میں تعییر ہے اور ان دونوں پر قادر شخص، بہت مال والی کا کفو ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ مال صبح آنے والا اور شام کو چلے جانے والا ہے لہذا اس کے عدم کا اعتبار نہ ہوگا مگر یہ کہ وہ ایسا ہو کہ واجب مہر و نفقہ پر قادر نہ ہو.

تشریح: **کفاءت فی الحریۃ**

تیسری چیز جس میں کفاءت کا اعتبار ہے وہ آزادی ہے. یہ حریت صرف عجمیوں میں معتبر ہے عرب میں نہیں ہے اس لئے کہ عربوں کے لئے حریت لازم ہے وجہ یہ ہے کہ ان کو غلام بنانا جائز نہیں ہے، اسی طرح اسلام کو لیکر ان میں تفاخر نہیں ہے لہذا وہ عربی مسلمان جس کا باپ کافر ہے اس عورت کا کفوء ہے جس کے آباء مسلمان ہوں.

بہر حال جب عجم میں حریت کا اعتبار ہے تو:

(۱) کوئی بھی غلام خواہ مکاتب و مدبر ہی کیوں نہ ہو.

(۲) اسی طرح وہ جو پہلے غلام تھا بعدہ آزاد ہوا یہ دونوں اس عورت کے کفو نہیں ہیں جس پر کبھی رقیت طاری نہیں ہوئی اور ہمیشہ سے وہ آزاد چلی آرہی ہو۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ رقیت، کفر کا اثر ہے اور اس میں ذلت کا معنی ہے لہذا جو عورت کبھی مملوک نہ ہوئی اور نہ اس کے آباء غلام ہوئے ہوں وہ اس مرد کا فراش بننا ناپسند کرے گی جس تک یا جس کے اصول تک رقیت پہنچی ہو۔

(۳) اسی طرح وہ شخص جس کے صرف والد آزاد ہیں اس عورت کا کفو نہیں جس کے باپ اور دادا آزاد ہیں۔

کفاءت فی الدیانۃ

قولہ: دیانۃ چوتھی چیز جس میں کفاءت کا اعتبار ہے وہ دینداری اور تدین ہے دیانت: دال کے کسرہ کے ساتھ، تقوی، صلاح اور حسب بمعنی مکارم اخلاق کا نام ہے۔ امام محمدؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں ان کے یہاں کفاءت بحسب الدیانۃ غیر معتبر ہے وہ کہتے ہیں کہ تدین کا تعلق آخرت سے ہے لہذا دنیا کے احکام اس پر مبنی نہ ہوں گے۔

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ تقوی اعلی مفاخر میں سے ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم عورت کو شوہر کے فسق سے جتنا زیادہ عار دلایا جائے گا اتنا نسب کی وجہ سے نہیں دلایا جاتا تو جب نسب کا اعتبار ہے جس میں تعییر (شرم دلانا) کم ہے تو دیانت کا بدرجہ اولی اعتبار ہوگا جس میں تعییر زیادہ ہے۔

نوٹ: یہ پوری تفصیل عجم کیلئے ہے عربوں میں دیانت کا اعتبار ہے یا نہیں؟ دونوں رائے ہے، صحیح مذہب یہ ہے کہ عجم و عرب دونوں میں معتبر ہے۔ (کما فی ایضاح الاصلاح والنہر والبحر ۳/۱۴۲)

بہر حال جب دیانت کا اعتبار ہے تو سوال یہ ہے کہ کس کے صلاح و تقوی کا اعتبار ہوگا؟ صاحب وقایہؒ کی عبارت فلیس فاسق کفوءاً لبنت الصالح سے واضح ہوتا ہے کہ باپ کے صلاح و تقوی کا اعتبار ہے اگرچہ لڑکی خود فاسقہ ہو اور مجمع میں صرف لڑکی کے تدین کا اعتبار کیا ہے چنانچہ انہوں نے کہا لایکون الفاسق کفوءاً للصالحۃ۔ اور خانیہ میں تمام میں صلاح کا اعتبار کیا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: لایکون الفاسق کفوءاً للصالحۃ بنت الصالحین۔

ان تینوں میں حق یہ تیسرا قول ہے اور جنہوں نے صرف عورت کے صلاح یا صرف باپ کے صلاح کا ذکر کیا تو ان کے نزدیک ,,صلاح الوالد والولد متلازمان،، کا نظریہ ہے(۱) لہذا فاسق صالحہ بنت صالح کا کفو نہ ہوگا بلکہ فاسقہ بنت فاسق کا کفو ہوگا الخ۔ (عمدۃ الرعایہ)

لیکن صاحب البحر فرماتے ہیں: الظاهر أن الصلاح منها أو من آبائها کاف۔ البحر (ج۳ص۱۳۲)۔

قولہ: وان لم یعلن الخ: فاسق دو طرح کے ہوتے ہیں ایک فاسق وہ ہوتے ہیں جن کا فسق ظاہر و باہر نہیں ہوتا دوسرے وہ ہوتے ہیں جو فسق علانیہ کرتے ہیں ان کا فسق ظاہر ہوتا ہے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اگر فاسق

---

(۱) اقتصارهم بناء على ان صلاحها يعرف بصلاحهم لخفاء حال المرأة غالباً لاسيما الا بكار والصغار۔ (عمدة الرعاية ۳: ۱۳۲)

غیر مظاہر ہے تو رجل صالح کی لڑکی کا کفو ہوگا اور فاسق مظاہر ہو تو کفو نہ ہوگا اور علامہ عینی کا مختار قول یہ ہے کہ فاسق غیر مظاہر بھی کفو نہ ہوگا۔

کفاءت بالمال

قولہ: مالاً الخ: پانچویں چیز جس میں کفاءت معتبر ہے وہ مال ہے۔ مصنفؒ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف عجمیوں میں معتبر ہے چنانچہ بعض علماء کا یہی قول ہے جبکہ بدائع، بحر، وغیرہ میں محقق اس کو بتایا ہے کہ عربوں میں بھی کفاءت بالمال معتبر ہے۔ (عمدۃ الرعایہ)

پھر فقہاء نے کفاءت بالمال کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ آدمی مہر ونفقہ کا مالک ہو۔ البحر الرائق میں اسی کو هو المعتمر في ظاهر الرواية کہا ہے (ج ۳ ص ۱۳۲) اور مہر سے مراد مہر معجل عرفی ہے خواہ کل مہر معجل ہو یا جتنی بھی معجل ہو۔

نفقہ کی مقدار

نفقہ کی مقدار میں اختلاف ہے (۱) چھ مہینہ کا نفقہ (۲) ایک مہینہ کا نفقہ، تجنیس میں اسی کو صحیح بتایا ہے (۳) اور مجتبیٰ میں ہے: والصحيح اذا كان قادراً على النفقة على طريق الكسب كان كفؤا انتهى فقد اختلف التصحيح، وتصحيح المجتبى اظهر كما لايخفى. (البحر ج:۳ ص:۱۳۳)۔

لہذا مہر معجل اور نفقہ واجبہ کی ادائیگی پر جو قادر نہ ہو وہ فقیرہ کا کفو نہ ہوگا۔

اعتراض وجواب

انما قال الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ الفقیرۃ کہنا لغو معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ فقیر تو غنیہ کا بھی کفو نہیں ہے تو فقیرہ کو ذکر کرنے کیا حاجت؟ نیز مذکورہ تعبیر سے یہ وہم بھی ہو سکتا ہے کہ فقیر فقیرہ کا تو کفو نہیں ہے لیکن غنیہ کا کفو ہو حالانکہ مسئلہ ایسا نہیں ہے۔

تو اس کا جواب شارح دیتے ہیں کہ دراصل ایک وہم کو دور کرنا مقصود ہے وہ یہ کہ کوئی سوچ سکتا تھا کہ فقیر اور فقیرہ کے فقر میں برابر ہونے کی وجہ سے فقیر فقیرہ کا کفو ہوگا۔ اس لئے مصنفؒ نے اس وہم کو دور کرنے کیلئے یہ تعبیر اختیار کی اور بتایا کہ درجۂ فقر میں برابر ہونے کے باوجود فقیر فقیرہ کا کفو نہیں ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فقیر غنیہ کا کفو بدرجہ اولی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اس میں تو غنیہ کو شوہر کے فقر کی وجہ سے مزید عار دلایا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ فقیر فقیرہ کا کفو نہیں ہے اس کی ایک وجہ: مہر ونفقہ سے عجز۔ اور غنیہ کا کفو نہیں اس کی دو وجہ: ایک عجز مذکور، دوسرے بیوی کے مالدار ہونے کی وجہ سے اس کو لوگوں کا عار دلانا۔

قولہ: والقادر الخ: مطلب یہ کہ جو مہر اور نفقہ کی ادائیگی پر قادر ہو وہ اس عورت کا بھی کفو ہے جو بہت زیادہ مالدار ہو اس مسئلہ سے واضح ہوا کہ یسار میں کفاءت نہیں ہے، اس کے برعکس امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ سے ایک روایت

کفاءت فی الیسار کے معتبر ہونے کی ہے اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ لوگ مال کی قلت وکثرت کی وجہ سے بھی فخر کرتے ہیں مصنف نے ھو الصحیح کہہ کر اس سے احتراز کیا ہے اور دلیل میں شارح فرماتے ہیں کہ مال میں پائیداری نہیں ہے روز مرہ یہ مشاہدہ ہے کہ صبح کو ایک آدمی مالدار ہے شام کو فقیر ہو گیا یا اس کے برعکس لہذا مال کا نہ ہونا کوئی معتبر نہ ہوگا بس یہ ہے کہ واجب مہر ونفقہ پر قادر ہو تو زیادہ مالدار عورت کا کفو ہے ہاں اگر اس سے بھی عاجز ہے تو کفوء کسی کا بھی نہیں ہے

(وحِرفةً، فحائكٌ، أو حجّامٌ، أو كنّاسٌ، أو دبّاغٌ ليسَ بكفوٍ لعطّارٍ، أو بزّازٍ، أو صرّافٍ، وبه يُفتى .وإنْ نكحَتْ بأقلَّ مِنْ مهرِها): أي مِنْ مهرِ مثلِها، فللوليِّ الاعتراضُ حتّى يُتِمَّ، أو يُفرِّقَ.

ترجمہ: اور پیشہ کے اعتبار سے (کفاءت معتبر ہے) لہذا جولاہا، حجام (پچھنا لگانے والا) فراش اور دباغت دینے والا، عطر فروش، کپڑے کا تاجر، اور سونار کا کفو نہیں ہیں اور اسی پر فتوی دیا جاتا ہے اور اگر اپنی مہر یعنی مہر مثل سے کم پر نکاح کیا تو ولی کو اعتراض کا حق ہے تاوقتیکہ وہ اس کو مکمل کر دے یا تفریق کر دے۔

تشریح: **کفاءت فی الحرفۃ**

حرفت: پیشہ، حائک: کپڑا تیار کرنے والا، جولاہا. حجام: پچھنا لگانے والا. الدباغ: دباغت دینے والا، چمڑا صاف کرنے والا. عطار: عطر بیچنے والا. عطر فروش، البزاز: کپڑا بیچنے والا، پارچہ فروش، کلاتھ مرچینٹ الصراف: سکے تبدیل کرنے والا. دراہم ودنانیر کو ڈھالنے کے کام کرنے والا.

, حرفت،، یہ چھٹی چیز ہے جس میں کفاءت معتبر ہے. اور یہ عرف پر مبنی ہے لہذا اہل عرف جس کو دنی اور گھٹیا سمجھیں وہ دنی اور گھٹیا ہے. لہذا ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک زمانہ میں ایک پیشہ دنی سمجھا جاتا ہو دوسرے زمانہ میں وہی پیشہ معزز ہو جائے تو حکم بدل جائے گا یہی وجہ ہے کہ متونِ فقہ میں حائک (جولاہا) کو عطر فروش، پارچہ فروش صراف اور جوہری کا غیر کفوء قرار دیا گیا ہے شاید کسی زمانہ میں ایسا رہا ہو لیکن زمانہ اب بدل گیا ہے یہ پیشہ اب رذیل نہ رہا جیسا کہ مشاہدہ ہے چنانچہ بہت پہلے فتح القدیر میں علامہ ابن الھمام ؒ نے تصریح کی ہے: اسکندریہ میں حائک، عطار کا کفوء ہے، اس لئے کہ وہاں اس پیشہ کو اچھا سمجھا جاتا ہے (فتح القدیر) اور یہ کیسے دنی ہو سکتا ہے جبکہ :اول من حاک آدم اور ایک دوسری روایت میں ہے: اول من حاک حواء علیھما السلام.

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ حائک، حجام، فراش، دباغ، ان میں سے کوئی بھی عطار، بزار، صراف میں سے کسی کا کفو نہیں ہے اس لئے کہ حائک وغیرہ رذیل اور خسیس سمجھے جاتے ہیں اور عطار وغیرہ معزز وشریف.

قولہ بہ یفتی : یعنی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ ضمیر کے مرجع میں دو احتمال ہے. (۱) اعتبار الحرفۃ فی الکفاءۃ یہ صاحبینؒ سے مروی ہے اس کے مقابل عدم اعتبار حرفۃ فی الکفاءۃ ہو گا یہ امام صاحبؒ کا مسلک ہے. گویا مصنفؒ نے صاحبینؒ کے روایت کو

مفتی بہ قول بتایا جب کہ بدائع وغیرہ کے حوالہ سے گذرا کہ صرف دینی کفاءت کا اعتبار بہتر ہے۔

ملتقی الابحر فی شرح الابحر میں ہے:(وتُعْتَبَرُ) الْكَفَاءَةُ (حِرْفَةً عِنْدَهُمَا) فِي أَظْهَرِ الرِّوَايَتَيْنِ (وَعَنْ الْإِمَامِ رِوَايَتَانِ) فِي رِوَايَةٍ لَا تُعْتَبَرُ وَهُوَ الظَّاهِرُ؛ لِأَنَّ الْحِرْفَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ وَالتَّحَوُّلُ مُمْكِنٌ مِنْ الدَّنِيئَةِ إلَى الشَّرِيفَةِ.

(۲) ضمیر کے مرجع میں دوسرا احتمال مذکورہ تفریع شدہ مسائل ہیں اس لئے کہ بعض میں اختلاف واقع ہے (عمدہ)۔

فائدہ مہمہ:

یہاں مبسوط کی ایک عبارت پیش کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے:

الرابع الکفاءۃ فی الحرفۃ والمروی عن ابی حنیفۃ ان ذلک غیر معتبر اصلا. وعن ابي يوسف انه معتبر ...کانه اعتبر العادۃ في ذلك وورد حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: الناس اکفاء الا الحائک والحجام ولکن ابوحنیفۃ قال: الحدیث شاذ لا یوخذ بہ فیما تعم بہ البلوی. والحرفۃ لیس بشئ لازم فالمرء تارۃ یحترف بحرفۃ نفیسۃ وتارۃ بحرفۃ خسیسۃ بخلاف صفۃ النسب فانہ لازم لہ (ص۲۵ج۵).

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ:

(۱) امام اعظمؒ کے نزدیک پیشہ کے لحاظ سے کفاءت معتبر ہی نہیں ہے لہٰذا ان کے قول کے بموجب تو ایک جولاہا جولاہگی کرتے ہوئے بھی بے تکلف ایک کنبوہ یا ایک پٹھان کا کفوء ہے۔

(۲) پیشہ نسب کی طرح لازم نہیں ہے یعنی کوئی آدمی ایک پیشہ کرتا رہا ہو پھر اس کو چھوڑ کر نفیس پیشہ اختیار کرلے تو خست و دناءت معدوم ہوجائے گی برخلاف نسب کے کہ جو ہے وہی رہے گا۔

(۳) مذکور بالا حدیث (سارے لوگ آپس میں کفوء ہیں بجز جولاہے اور حجام کے) تو اس کو تمام احناف کے پیشوائے اعظم امام ابوحنیفہؒ نے ناقابل اعتبار و استدلال قرار دیا ہے۔ تفصیل کیلئے: (انساب و کفاءت کی شرعی حیثیت۔ ص۵۷)

قولہ وان نکحت: اگر عورت نے مہر مثل سے کم پر نکاح کیا تو ولی کو حق اعتراض حاصل ہے لہٰذا شوہر یا تو مہر مثل مکمل کرے یا ولی بذریعہ قاضی تفریق کرادے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا مسلک ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ولی کو حق اعتراض نہیں ہے اس لئے کہ دس درہم سے جو زیادہ ہو وہ عورت کا حق ہے اور ضابطہ ہے ،،من اسقط حقہ فلا یعترض علیہ،، کہ جو اپنے حق کو ساقط کرے اس پر دوسرے کو اعتراض کا کیا حق پہنچتا ہے؟ تو یہ تسمیہ کے بعد اسقاطِ مہر کی طرح ہوا یعنی جس طرح بوقت عقد مہر مقرر تھا بعدہ عورت اس کو ساقط کردے تو اس کے ولی کو حق اعتراض نہیں ملتا اسی طرح مذکورہ بالا مسئلہ میں نہیں ملے گا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں اولیاء مہر کے زیادہ ہونے پر فخر کرتے ہیں اور مہر کم ہونے پر عار محسوس کرتے ہیں لہٰذا کفاءت کے مشابہ ہوا برخلاف ابراء بعد التسمیہ کے کہ اس پر عار نہیں دلائی جاتی ہے۔

حاصل یہ کہ مہر سے تین حق متعلق ہیں (۱) حق الشرع (دس درہم سے کم نہ ہو) (۲) حق الاولیاء (مہر مثل سے کم نہ ہو) (۳) حق المرأۃ (مہر عورت کی ملک ہے) تو حق الشرع اور حق الاولیاء کی رعایت صرف ثبوت کے وقت ہے حالت بقاء میں ان کا کوئی حق نہیں ہے۔ (البحر ج: ۳ ص: ۱۳۳)

یفرق الخ: اگر قبل الدخول تفریق ہوئی تو عورت کو کچھ مہر نہ ملے گا اور اگر بعد الدخول تفریق ہوئی تو عورت کو مسمی ملے گا۔

فائدہ: ولی سے مراد عصبہ ہے اگرچہ محرم نہ ہو۔ (البحر ج: ۳ ص: ۱۳۴)

نوٹ: مہر مثل کی تعریف آگے آئے گی انشاءاللہ۔

وَوُقِفَ نكاحُ فُضُولِيٍّ، أو فُضُولِيَّيْنِ على الإجازةِ): أي يجوزُ أن يكونَ مِنْ جانبِ الزَّوجِ فُضُولِيٌّ، ومن جانبِ المرأةِ فُضُولِيٌّ، فيتوقَّفُ على إجازتِهما. (ويتولَّى طرفَي النِّكاحِ واحدٌ ليسَ بفُضُولِيٍّ من جانبٍ): أي يتولَّى واحدٌ الإيجابَ والقَبُولَ، ولا يُشتَرَطُ أن يَتكلَّمَ بهما، فإنَّ الواحِدَ إذا كانَ وكيلاً منهما، فقالَ: زوَّجتُها إيَّاهُ كانَ كافياً، وهو على أقسامٍ: إمَّا أن يكونَ أصيلاً ووَلِيّاً، كابنِ العمِّ يزوِّجُ بنتَ عمِّهِ الصَّغيرةِ. أو أصيلاً ووكيلاً كما إذا وكَّلَتْ رجلاً بأن يُزوِّجَها نفسَه، فزوَّجَها مِنْ نفسِه. أو وليّاً مِنَ الجانبين، كالجدِّ يزوِّجُ لابنِ ابنِهِ بنتَ ابنِهِ الآخَرِ، وليسَ لهما أبوانِ. أو وكيلاً من الجانبَيْنِ. أو وليّاً من جانبٍ ووكيلاً من جانبٍ. ولا يجوزُ أن يكونَ الواحدُ فُضُولياً كما إذا كانَ: أصيلاً وفُضولياً. أو وليّاً من جانبٍ وفضوليّاً من جانبٍ. أو وكيلاً من جانبٍ وفضوليّاً من جانبٍ. أو فضوليّاً من الجانبين.

ترجمہ: ایک فضولی اور دو فضولی کا نکاح اجازت پر موقوف ہے یعنی شوہر کی جانب سے ایک فضولی اور عورت کی جانب سے ایک فضولی کا ہونا جائز ہے لہذا نکاح زوجین کی اجازت پر موقوف رہے گا اور نکاح کے دونوں طرف (ایجاب وقبول) کی ذمہ داری ایک ایسا آدمی نبھا سکتا ہے جو کسی جانب سے فضولی نہ ہو یعنی ایک فرد ایجاب وقبول کا ولی ہو سکتا ہے اور دونوں کے تکلم کی شرط بھی نہیں ہے کیونکہ ایک شخص جب دونوں کی طرف سے وکیل ہو اور کہے زوجتها اياه تو کافی ہوگا اور اس کی چند قسمیں ہیں: یا تو وہ اصیل اور ولی ہو جیسے چچیرا بھائی اپنے چچا کی صغیرہ بیٹی سے شادی کرے یا اصیل و وکیل ہو جیسا کہ جب عورت کسی مرد کو خود اسی سے اپنی شادی کا وکیل بنائے اور وہ شخص اس کی شادی اپنے سے کرے یا جانبین سے ولی ہو جیسے دادا اپنے ایک بیٹے کے لڑکے کی شادی اپنے دوسرے بیٹے کی لڑکی سے کرے جب کہ دونوں کے باپ نہ ہوں یا جانبین

سے وکیل ہو یا ایک جانب سے ولی اور ایک جانب سے وکیل ہو.

اور (ایجاب وقبول دونوں کی ذمہ داری نبھانے والا) ایک فضولی نہیں ہو سکتا جیسا کہ جب وہ دوہی اصیل اور فضولی ہو یا ایک جانب سے ولی اور ایک جانب سے فضولی یا ایک جانب سے وکیل اور ایک جانب سے فضولی یا جانبین سے فضولی ہو.

تشریح:

یہاں دو مسئلے اور ایک ضابطہ مذکور ہے جس پر متعدد مسائل متفرع ہیں تفصیل سے قبل فضولی کی تعریف ضروری ہے.

فضولی کی تعریف: فضولی وہ شخص ہے جو غیر کے لئے تعرف کرے بغیر کسی ولایت اور وکالت کے یا اپنے لئے ہی تعرف کرے لیکن وہ اس کا اہل نہ ہو (البحر ج:۳)

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اصیل اور فضولی کے درمیان جو نکاح ہوگا وہ درست ہوگا لیکن من لہ الحق (مثلاً بیوی یا شوہر) کی اجازت پر موقوف ہوگا جیسے زید جو فضولی ہے بالغہ ہندہ سے کہا کہ میں نے تمہاری شادی بکر سے کی، ہندہ نے قبول کر لیا تو یہ نکاح بکر کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر راضی ہو گیا تو نافذ ہوگا اور رد کر دیا تو نکاح ختم ہو جائے گا.

(۲) دو فضولیوں کے درمیان جو نکاح جاری ہوگا وہ من لہ الحق (میاں اور بیوی) کی اجازت پر موقوف ہوگا مثلاً زید نے بکر سے کہا میں نے ہندہ کو خالد کے نکاح میں دیا بکر نے قبول کر لیا. حال یہ کہ زید و بکر نہ ولی ہیں نہ وکیل، مذکورہ مثال میں اصیل نہ ہونا تو ظاہر ہے، تو یہ نکاح ہندہ و خالد کی رائے کے حوالہ ہے اگر دونوں راضی ہوں گے تو نکاح نافذ ہوگا ورنہ نہیں.

(۳) ماتن رحمہ اللہ علیہ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے وہ یہ کہ کتاب النکاح کے شروع میں یہ مسئلہ بیان کیا تھا کہ نکاح کے ایجاب وقبول کو ایک آدمی ادا کر سکتا ہے اب یہاں یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ کام (ایجاب وقبول کو ادا کرنا) کون کر سکتا ہے اور کون نہیں؟ چنانچہ فرماتے ہیں کہ نکاح کے دونوں جزو ایجاب وقبول ایک ایسا شخص ادا کر سکتا ہے جو زوجین میں سے کسی کا فضولی نہ ہو اگر کسی جانب سے فضولی ہو گیا تو یہ کام انجام نہیں دے سکتا ہے پہلے کی پانچ قسمیں ہیں دوسرے کی چار قسمیں ہیں. بالترتیب قسمیں مع مثالیں پیش ہیں:

وہ صورتیں جن میں تنہا ایک شخص ایجاب وقبول ادا کر سکتا ہے

(۱) دونوں جانب سے وکیل ہو مثلاً ایک عورت نے اپنی شادی کا ایک شخص کو وکیل بنایا کہ میرا نکاح فلاں سے کر دے اس فلاں نے بھی اسی کو اپنی شادی کا وکیل بنایا کہ میری شادی فلانیہ سے کر دے جیسے زینب نے خالد سے کہا میری شادی عبداللہ سے کر دے اور عبداللہ نے بھی خالد سے کہا کہ میرے شادی زینب سے کر دے.

(۲) دونوں جانب سے ولی ہو جیسے دادا اپنے ایک بیٹے کے لڑکے کی شادی اپنے دوسرے بیٹے کی لڑکی سے کر دے حال یہ کہ دونوں کے باپ نہیں ہیں مثلاً زید اپنے پوتے: خالد بن شاہد کی شادی اپنی پوتی: زاہدہ بنت راشد سے کر دے جب کہ خالد کے والد شاہد اور زاہدہ کے والد راشد نہ تھے یہ قید اس لئے ہے کہ باپ موجود ہو تو دادا شادی نہیں کر سکتا. (مذکورہ

مثال میں شاہد و راشد، زید کے بیٹے ہیں)۔

(۳) ایک جانب سے اصیل ہو اور ایک جانب سے وکیل مثلاً ایک عورت نے جس سے شادی کا ارادہ تھا اسی کو اپنی شادی کا وکیل بنایا اور اس وکیل نے اس سے شادی کر لی جیسے مریم، عمر کو اپنی شادی کا وکیل بنادے اور عمر نے اس سے شادی کر لی تو عمر اپنی طرف سے اصیل ہوا اور بیوی مریم کی طرف سے وکیل ہوا۔

(۴) اصیل ہو ایک جانب سے ولی ہو ایک جانب سے جیسے کوئی آدمی اپنے چچا کی چھوٹی لڑکی سے شادی کرلے حال یہ کہ یہی اس کا ولی بھی ہے مثلاً زید اپنے چچا خالد کی بنت صغیرہ: غزالہ سے شادی کرلے تو زید اصیل ہے اور ولی بھی ہے۔

(۵) ایک جانب سے ولی ہو اور ایک جانب سے وکیل مثلاً ایک عورت نے ایک آدمی کو اپنی شادی کا وکیل بنایا اس وکیل نے اپنے چچا کے لڑکے سے شادی کر دیا جیسے مریم نے شاہد کو اپنی شادی کا وکیل بنایا پس شاہد نے مریم کی شادی اپنے چچیرے بھائی سے کر دیا تو شاہد عورت کی طرف سے وکیل ہوا اور شوہر کی طرف سے ولی ہوا۔

وہ صورتیں جن میں تنہا ایک شخص ایجاب و قبول ادا نہیں کر سکتا ہے:

(۱) ایک جانب سے اصیل اور ایک جانب سے فضولی. مثلاً زید نے اپنی شادی بالغہ لڑکی خالدہ سے اس کی اجازت کے بغیر کر لیا۔

(۲) ایک جانب سے ولی ہو ایک جانب سے فضولی ہو مثلاً زید اپنی لڑکی کی شادی بکر سے کر دے جب کہ بکر نے نہ تو اسے وکیل بنایا ہو اور نہ وہ بکر کا ولی ہو۔

(۳) وکیل ہو ایک جانب سے فضولی ہو دوسری جانب سے۔ مثلاً ہندہ نے خالد کو اپنی شادی کا وکیل بنایا خالد نے زید سے شادی کر دی جب کہ خالد، زید کا نہ تو وکیل ہے نہ ولی ہے۔

(۴) جانبین سے فضولی ہو مثلاً زید نے خالد کا نکاح زینب سے کر دیا حال یہ ہے کہ زید نہ تو کسی کا وکیل ہے نہ ولی ہے۔

(وصَحَّ نكاحُ أمةٍ زوَّجَها مَن أُمِرَ بنكاحِ امرأةٍ لآمِرِه): أي إن وكَّلَ أن يُزوِّجَهُ امرأةً فزوَّجَهُ أمةً صَحَّ.(وإنكاحُ الأبِ والجدِّ عندَ عدمِ الأبِ الصَّغيرَ والصَّغيرةَ بغبنٍ فاحِشٍ في المهرِ، أو من غيرِ كفوٍ لا لغيرِهما): أي لا يَصِحُّ لغيرِ الأبِ والجدِّ إنكاحُ الصَّغيرِ والصَّغيرةِ بغبنٍ فاحشٍ في المهرِ، أو من غيرِ كفوٍ اتِّفاقاً، وجوازُ إنكاحِهما للأبِ والجدِّ بالْغَبنِ الفاحشِ، أو من غيرِ كفوٍ مذهبُ أبي حنيفةَ رحمه الله خلافاً لهما: أي لو فَعَلَ الأبُ أو الجدُّ عندَ عدمِ الأبِ لا يكونُ للصَّغيرِ والصَّغيرةِ حقُّ الفسخِ بعدَ البلوغِ، وإن فعلَ غيرُهما، فلهما أن يَفْسَخَا بعدَ البلوغِ (ولا نكاحُ واحدةٍ مِن اثنين زوَّجَهُما المأمورُ بواحِدةٍ للآمِرِ: أي أمَرَ

آخرَ أنْ يُزوِّجَهُ امرأةً، فزوَّجَه امرأتَيْنِ بعقدٍ واحدٍ، لا يَصِحُّ نكاحُ كلِّ واحدةٍ منهما، أمّا إذا زوَّجَ بعقدَيْنِ فالأوَّلُ صَحِيحٌ دُونَ الثَّانِي.

ترجمہ: اس باندی کا نکاح صحیح ہے جس کی شادی اس شخص نے کی جو ایک عورت سے نکاح کرنے پر مامور تھا اس کے آمر کیلئے یعنی کسی نے (کسی کو) ایک عورت سے شادی کرنے کا وکیل بنایا تو اس نے باندی سے شادی کر دی تو یہ نکاح صحیح ہے۔ اور باپ کا اور اس کی عدم موجودگی میں دادا کا صغیر اور صغیرہ کا مہر میں غبن فاحش کے ساتھ یا غیر کفوء میں نکاح کرنا صحیح ہے ان کے علاوہ کیلئے درست نہیں ہے یعنی باپ دادا کے علاوہ کیلئے صغیر اور صغیرہ کا نکاح کرانا مہر میں غبن فاحش کے ساتھ اور غیر کفوء میں بالاتفاق درست نہیں ہے باپ دادا کیلئے غبن فاحش یا غیر کفوء میں صغیر اور صغیرہ کا نکاح کرانے کا جواز امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے صاحبینؒ کے بر خلاف یعنی اگر باپ اور باپ کی عدم موجودگی میں دادا نے کیا تو صغیر اور صغیرہ کیلئے بعد البلوغ حق فسخ نہیں ہوگا اور اگر ان کے علاوہ نے کیا تو بعد البلوغ انہیں فسخ کرنے کا حق ہوگا۔ اور نہیں لازم ہے دو میں سے ایک کا نکاح جن دونوں کی شادی اس نے کرائی جو ایک سے شادی کرنے پر مامور تھا آمر کیلئے یعنی کسی شخص نے دوسرے کو کسی عورت سے شادی کرنے کا حکم دیا تو اس نے اس کی شادی ایک عقد میں دو عورتوں سے کر دی تو ان میں سے کسی کا نکاح صحیح (لازم) نہیں ہے بہر حال جب دو عقدوں میں کرے تو پہلا نکاح صحیح ہے نہ کہ دوسرا۔

تشریح: یہاں چار مسئلے ہیں:

(۱) ایک آزاد آدمی نے کسی کو عورت سے شادی کرنے کا حکم دیا اس مامور نے کسی کی باندی سے آمر کی شادی کر دی تو یہ نکاح صحیح ہے۔ مثلاً زید نے بکر کو کہا کہ کسی عورت سے میری شادی کر دے بکر نے کسی کی باندی سے شادی کر دی تو نکاح صحیح ہے نافذ ہے یہ مذہب ابو حنیفہؒ کا ہے صاحبینؒ کے نزدیک آمر کی اجازت پر موقوف ہوگا اس لئے کہ مطلق متعارف کی طرف راجع ہوتا ہے اور متعارف تزویج بالاکفاء ہے اور باندی آزاد کی کفوء نہیں ہے۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ توکیل مطلق ہے اور مطلق اطلاق پر جاری ہوتا ہے تو چونکہ آمر نے مامور کو مطلقاً کسی عورت سے شادی کا حکم دیا تھا آزاد اور باندی کی قید کا تذکرہ نہیں کیا تھا اس لئے جس عورت سے شادی کرے گا وہ حکم کی بجا آوری کرنے والا ہوگا لہذا نکاح بلا توقف نافذ ہوگا۔ صاحبینؒ کا قول استحسان پر مبنی ہے۔ فقیہ ابو اللیثؒ اور امام طحاویؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

صغیر اور صغیرہ کا نکاح غبن فاحش کے ساتھ

(۲) باپ نے یا اس کی عدم موجودگی میں دادا نے صغیر کا نکاح غبن فاحش کے ساتھ یعنی زیادتی مہر کے ساتھ کسی سے کر دیا یا صغیرہ کا نکاح کم مہر پر کرایا یا غیر کفوء میں نکاح کر دیا تو یہ نکاح صحیح ہے لازم ہے بالغ ہونے کے بعد ان کو خیار بلوغ نہ ملے گا لہذا یہ باپ دادا کا کیا ہوا نکاح فسخ نہیں کر سکتے، اس لئے کہ باپ دادا میں شفقت مکمل ہوتی ہے لہذا ان کا کیا ہوا نکاح

لازم ہے (ہاں اگر فسق وغیرہ کی وجہ سے رشتہ کے غلط انتخاب میں معروف ہوں تو بالاتفاق صحیح نہ ہوگا) یہ امام صاحب کا مذہب ہے۔

صاحبینؒ کے یہاں نکاح منعقد ہی نہ ہوگا اس لئے کہ ولایت شفقت پر مبنی ہے جب شفقت فوت ہے (نکاح بغبن فاحش وغیرہ کے سبب) تو عقد فوت ہو جائے گا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں حکم شفقت کی دلیل و علامت پر دائر ہے اور وہ علامت، قرب قرابت ہے پس جب باپ دادا میں قربت زیادہ ہے تو شفقت بھی زیادہ اور کامل ہے لہذا ان کا کیا ہوا نکاح درست ہوگا، رہ گیا مہر کے کمی و زیادتی کا مسئلہ تو نکاح کے اور بھی مقاصد ہیں جو مال سے بڑھ کر ہیں نکاح خالص عقد مالی تو ہے نہیں کہ صرف مال ہی دیکھا جائے گا۔ بہت ممکن ہے کہ باپ دادا نے ان دوسرے مقاصد کا پورا پورا لحاظ کیا ہو۔

(۳) باپ دادا کے علاوہ بھائی وغیرہ نے صغیر اور صغیرہ کا نکاح غبن فاحش کے ساتھ یا غیر کفوء میں کر دیا تو سرے سے نکاح ہی صحیح نہ ہوگا، ایسا نہیں ہے کہ نکاح صحیح ہوگا اور بعد البلوغ ان کو خیار بلوغ حاصل ہوگا اور ان کو فسخ کرنے کا حق ہوگا، جب نکاح منعقد ہی نہیں ہوا تو فسخ کس چیز کا ہوگا؟

شارحؒ سے ,لالغیرھما، الخ میں چوک ہوئی ہے انہوں نے نفی کو لزوم کی نفی سمجھ لی اس لئے شارحؒ فلھما ان یفسخا الخ فرماتے ہیں جب کہ لالغیرھما میں لا نفی صحت کیلئے ہے۔ (عمدۃ الرعایہ)۔

(۴) ایک آدمی نے دوسرے کو حکم دیا کہ میری ایک عورت سے شادی کر دے، مامور نے دو سے شادی کر دی اس کا یہ دو سے شادی کرنا یا تو ایک عقد میں ہوگا یا دو الگ الگ عقدوں میں؟ اگر ایک عقد میں کیا تو نکاح لازم نہیں ہے یعنی صحیح ہو کر موقوف ہوگا لہذا آمر دونوں کو نافذ کر سکتا ہے یا ایک سے نافذ کر سکتا ہے جس سے چاہے پس متن میں لا نکاح واحدۃ الخ کا معنی لا یلزم کے ہیں لا یصح کے نہیں ہیں۔ (الایضاح ۲/ ۲۱۲)۔

اور اگر دو عقدوں میں کیا تو پہلا نکاح صحیح اور لازم ہے دوسرا نکاح آمر کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر اس نے اجازت دیدی تو نافذ ہو جائے گا ورنہ رد ہو جائے گا۔

تم شرح باب الولي- بحمد الله- ويليه شرح باب المهر -إن شاء الله-.

باب المهر

مہر کا بیان

(ا) مہر وہ شیٔ ہے جو عقد نکاح یا جنسی ارتباط کی وجہ سے کسی عورت کا مرد پر واجب ہو۔ اگر نکاح صحیح ہے تو محض عقد ہی مہر واجب ہونے کیلئے کافی ہے اور اگر نکاح فاسد ہو تو عورت سے جنسی ارتباط کے بعد ہی مہر واجب ہوتا ہے۔

(ب) وجوبِ مہر قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے اللہ تعالی نے متعدد مقامات پر مہر کا ذکر فرمایا ہے (مثلاً سورہ النساء ۴: ۲۴)[1] احادیث بھی بکثرت مہر کے سلسلے میں موجود ہیں، خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات کے مہر مقرر فرمائے۔ ارشادات میں مہر کی تاکید اور احکام بیان فرمائے۔ اسی لئے حضراتِ صحابہ کرامؓ کے زمانہ سے آج تک وجوبِ مہر پر امت کا اجماع ہے۔

(ج) مہر کے دس نام ہیں جن میں سے آٹھ کو اس شعر میں جمع کر دیا گیا ہے۔

صَدَاقٌ وَمَهْرٌ نِحْلَةٌ وَفَرِيضَةٌ ... .حِبَاءٌ وَأَجْرٌ ثُمَّ عُقْرٌ عَلَائِقُ

اور دو نام صدقہ اور عطیہ ہے۔ ردالمحتار (۱۰۱/۲)

(د) اس باب میں مختلف بحثیں ہیں: کون سی چیز مہر بن سکتی ہے؟ مہر کی کم سے کم مقدار کیا ہے؟ مہر مثل کیا ہے؟ مہر واجب کے مختلف احکام مختلف حالات میں کیا کیا ہیں وغیرہ۔

(أقلُّهُ عَشْرةُ دراهِمَ): هذا عندَنا، وأمَّا عندَ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله - كلُّ مَا يَصْلُحُ ثمناً يَصْلُحُ مهراً، سواءٌ كانَ عشرةَ دراهِمَ، أو أقلَّ منها، أو ما فوقَها.

ترجمہ: مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم ہیں یہ ہمارے یہاں ہے بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک ہر وہ چیز جو ثمن بن سکتی ہے وہ مہر کی بھی صلاحیت رکھتی ہے خواہ دس درہم ہوں یا اس سے کم ہوں یا اس سے زائد۔

تشریح: یہاں مہر کے سلسلہ میں دو باتیں ہیں:

(۱) پہلی بات یہ کہ احناف کے نزدیک مہر کا مال ہونا ضروری ہے (۲) پھر مال کی مقدار کم از کم دس درہم چاندی یا اس کے قیمت بقدر ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ہر وہ چیز مہر بن سکتی ہے جو بیع میں ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہو ان کے یہاں مقدار کی کوئی

---

(۱) وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً. ترجمہ: اور حلال ہیں تم کو سب عورتیں ان کے سوا بشرطیکہ طلب کرو ان کو اپنے مال کے بدلے قید میں لانے کو نہ مستی نکالنے کو پھر جس کو کام میں لائے تم ان عورتوں میں سے تو ان کو دو ان کے حق میں جو مقرر ہوئے۔ (سورۃ النساء ۴: ۲۴)

تحدید نہیں ہے،دس درہم بھی مہر ہو سکتی ہے اور دس سے کم ایک دو درہم بھی مہر ہو سکتی ہے۔
احناف نے مال کی شرط اس لئے لگائی کہ قرآن میں ہے: وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ .(اور حلال ہیں تم کو سب عورتیں ان کے سوا بشرطیکہ طلب کرو ان کو اپنے مال کے بدلے)اس سے معلوم ہوا کہ طلب بضع یعنی نکاح ملصق بالمال ہو گا. اور اقل مقدار کی دلیل حدیث جابرؓ: لامهرَ اقلُّ من عشرةِ دراهم.[1] (مہر دس درہم سے کم نہیں ہے).
امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک صاحب کے پاس مہر ادا کرنے کیلئے کچھ نہ تھا لیکن قرآن کا کچھ حصہ یاد تھا آپ ﷺ نے ان کا نکاح ایک خاتون سے فرمادیا اور ارشاد فرمایا: ((قَدْ زَوَّجْتَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ"[2])) میں نے تمہارا نکاح اس عورت سے کیا اس قرآن کے بدلے میں جو تمہارے پاس ہے۔امام شافعیؒ با کو عوض کیلئے مانتے ہیں لہذا مطلب ہو گا کہ تعلیم قرآن کے عوض نکاح کیا. ہم با کو سبب اور اجل کے معنی میں قرار دیتے ہیں کہ حافظ قرآن ہونے کی وجہ سے تمہارا نکاح کر دیا.احناف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جن روایتوں میں معمولی چیزوں مثلاً لوہے کی انگوٹھی یا ایک جوڑا جوتا کے مہر بنانے کا ذکر ہے اس میں مہر معجل مراد ہے جو نکاح کے بعد بیوی کے ساتھ استمتاع سے پہلے ادا کرنا مسنون ہے۔
مہر کی زیادہ مقدار کی کوئی حد نہیں ہے یہ اجماعی مسئلہ ہے(المغنی ج:۷ ص:۱۶۱)

(وتجِبُ هيَ إنْ سمَّى دُونَها، وإنْ سمَّى غيرَه): أي غيرَ دونَ عشرةِ دراهِمَ، وهو إمَّا العشرةُ، أو ما فوقَها، (فالمسمَّى عندَ الوطءِ أوموتِ أحدِهما، ونصفُهُ بطلاقٍ قبلَ وطءٍ وخلْوةٍ صَحَّتْ): أي الخلوةُ الصَّحيحةُ، وسَيَجيءُ تفسيرُها. فإنْ قلتَ: لِمَ لم يَكْتَفِ بقولِهِ: قبلَ خلْوةٍ صَحَّتْ؛ فإنَّه إذا كانَ قبلَ الخلوةِ الصَّحيحةِ، كانَ قبلَ الوطءِ. قلتُ: لا نُسلِّمُ، فإنَّه يمكنُ ان يكونَ قبلَ الخلوةِ الصَّحيحةِ، ولا يكونُ قبلَ الوطءِ، بأن وَطِئَ بلا خلوةٍ صحيحةٍ، نحوُ إن وَطِئَ معَ وجودِ المانعِ الشَّرعيِّ كَصومِ رمضانَ، ونحوِه.

ترجمہ: اور دس درہم ہی واجب ہو گا اگر دس درہم سے کم مہر رکھا اور اگر اس کے علاوہ بیان کیا یعنی دس درہم سے کم کے علاوہ اور وہ دس یا زیادہ درہم ہیں تو وطی پائے جانے یا زوجین میں سے ایک کے مرنے کی صورت میں بیان کردہ مہر واجب ہو گی اور وطی اور خلوتِ صحیحہ سے پہلے طلاق کی صورت میں مسمی کا نصف واجب ہو گا.خلوت صحیحہ کی تفسیر عنقریب آئے گی.اگر تم اعتراض کرو کہ اپنے قول،، قبل خلوة صحت،، پر کیوں نہیں اکتفاء کیا کیونکہ جب طلاق خلوت

(۱) رواہ ابن ابي حاتم من حدیث جابر رضي الله عنه مرفوعا وقال ابن حجر:انه بهذا الاسناد حسن وحسنه البغوي انظر اعلاء السنن. (۱۱/۸۰)
(۲) مسلم .(برقم۲۳۱۰)

صحیحہ سے پہلے ہوگی تو وطی سے پہلے بھی ہوگی. تو میں جواباً کہوں گا کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں ہے کیونکہ اس کا امکان ہے کہ طلاق خلوت صحیحہ سے پہلے ہو (لیکن) وطی سے پہلے نہ ہو بایں معنیٰ کہ شوہر خلوت صحیحہ کے بغیر ہی وطی کرلے جیسے صوم رمضان اور اس جیسے مانع شرعی کے پائے جانے کے حالت میں وطی کرلے.

مختلف حالتوں میں مہر کے احکام

(۱) اگر عقد میں مہر کا ذکر ہوا لیکن دس درہم سے کم ہوا تو دس درہم ہی واجب ہوں گے اس کو مصنفؒ نے بنعف ھي ان سمی دونھا میں بیان کیا ہے دلیل ماقبل میں بیان ہو چکی.

(۲) نکاح کے وقت مہر دس درہم یا اس سے زیادہ متعین تھا یا بعد نکاح آپسی رضامندی سے مہر متعین ہو گیا، شوہر نے بیوی کے ساتھ وطی یا خلوت صحیحہ کرلی اس کے بعد طلاق یا علحدگی کی نوبت آئی یا زوجین میں سے کوئی ایک مر گیا، یہ موت خواہ وطی اور خلوت صحیحہ سے پہلے ہو یا بعد میں ہو تو شوہر پر مہر مسمّی ہی واجب ہوگا. اس کو مصنف نے ان سمی غیرہ فالمسمی عند الوطی الخ میں بیان کیا ہے.

(۳) نکاح کے وقت مہر متعین تھا پھر وطی یا خلوت سے قبل ہی طلاق یا علیحدگی ہو گئی تو اس صورت میں مسمّی کا آدھا ملے گا. اس مسئلہ کو مصنفؒ نے ونصفه الخ میں بیان کیا ہے. دلیل یہ آیت ہے: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ .(اور اگر ہاتھ لگانے (جماع کرنے) سے پہلے تم طلاق دیدو اور ان کے لیے مہر متعین کر چکے ہو تو جو کچھ تم نے متعین کیا ہو اس کا آدھا (دینا) لازم ہے).

(۴) نکاح کے وقت مہر متعین نہیں تھا (یا تو اس وجہ سے کہ بوقت نکاح مہر کا تذکرہ ہی نہیں ہوا یا مہر کی نفی کردی) یا ایسی چیز کو مہر بنایا جس میں مہر بننے کی صلاحیت نہیں تھی (مثلاً خمر یا آزاد وغیرہ کو مہر بنانا) اور وطی اور خلوت کے بعد علاحدگی ہوئی یا احد الزوجین کا انتقال ہو گیا تو ان سب صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا اس کا تذکرہ مصنفؒ وصح النکاح بلا ذکر مهر....لزم مهر المثل الخ میں کریں گے.

(۵) چوتھے نمبر پر مذکورہ صورتوں میں وطی یا خلوت سے پہلے ہی طلاق ہو گئی تو متعہ واجب ہے جس کی تفصیل آگے ومتعة لاتزيد الخ والی عبارت کے تحت مذکور ہے.

نوٹ: یہ بات یاد رہنی چاہئے کہ مہر یا تو عقد سے ہی واجب ہوتا ہے یا تسمیہ سے اگر تسمیہ موجود ہو تو مہر مسمّی لازم ہوتا ہے اور اگر تسمیہ عندا لنکاح نہ ہو تو شریعت مہر مثل کا فیصلہ کرتی ہے.

پھر مہر تین چیزوں میں سے ایک سے موکد ہوتا ہے (۱) دخول (۲) خلوت صحیحہ (۳) احد الزوجین میں سے کسی ایک کا مرنا.

یہ اس لئے کہ دخول سے مبدل کی حوالگی محقق ہو جاتی ہے لہذا بدل (مہر) بھی موکد ہوگا اور خلوت دخول کے قائم

مقام ہے اس لئے کہ عام حالات میں خلوت دخول کا سبب ہوتی ہے چونکہ دخول امر مخفی تھا اس لئے مسبب کے درجہ میں اتار دیا گیا، اور موت سے شئی اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے اور جو چیز اپنی انتہاء کو پہنچ جائے وہ مقرر اور موکد ہو جاتی ہے لہذا احد الزوجین کے انتقال سے نکاح انتہاء کو پہنچ گیا لہذا مہر اس کی وجہ سے بھی موکد ہو گا۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ عبارت بالا میں جو عند الوطی یا عند الموت مسمی واجب ہو گا کہا گیا تو اس سے مراد وجوب نہیں ہے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مہر ان سے موکد ہو جاتا ہے فافہم۔ (عمدۃ)

قولہ: غیرہ الخ: ضمیر مجرور کا مرجع دون عشرۃ دراھم ہے اب مطلب ہو گا کہ دس دراہم سے کم کے علاوہ بیان کرے اور ظاہر ہے کہ دس درہم سے کم کا غیر دس درہم یا اس سے زیادہ ہو گا۔

قولہ : ای الخلوۃ الخ شارح نے الخلوۃ الصحیحۃ سے اشارہ کیا کہ ,, صحت،، خلوۃ کی صفت ہے۔ خلوتِ صحیحہ کی تعریف آگے آئے گی مختصر یہ سمجھو کہ خلوت سے مراد زوجین کا اس طرح جمع ہونا کہ ان کے ساتھ کوئی عقل والا نہ ہو، اور ایسی جگہ میں کہ ان کی اجازت کے بغیر ان پر کوئی مطلع نہ ہو یا تاریکی کی وجہ سے کوئی ان سے آگاہ نہ ہو سکے اور شوہر کو علم ہو کہ یہ میری بیوی ہے اور کسی طرح کا مانع وطی موجود نہ ہو تو خلوت صحیحہ ہے۔

اعتراض وجواب

قولہ فان قلت الخ: سے اعتراض وجواب ہے اعتراض اس پر ہے کہ بطلاق قبل وطی وخلوۃ صحت میں قبل وطی زائد ہے یعنی خلوت کے ساتھ وطی کا ذکر زائد ہے کیونکہ جو طلاق خلوت سے پہلے ہو گی یقیناً وطی سے پہلے ہو گی اس لئے کہ وطی تو خلوت میں ہی ہوتی ہے نہ کہ جلوت میں لہذا جب خلوت کا وجود نہ ہو گا تو وطی بھی نہ پائی جائے گی لہذا مصنفؒ قبل خلوۃ الخ پر اکتفاء کرتے اور وطی کا ذکر نہ کرتے تو اچھا تھا، متون کا مقصد (اختصار) حاصل ہو جاتا ہے۔

شارحؒ جواب دیتے ہیں کہ آپ کے اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ جو طلاق خلوت سے پہلے ہو گی لازماً وہ وطی سے بھی پہلے ہو گی یہی ہم کو تسلیم نہیں ہے اس لئے کہ ایسی طلاق ممکن ہے جو خلوت سے پہلے تو ہو لیکن وطی سے پہلے نہ ہو مثلاً صوم رمضان یا احرام حج یا اس جیسا کوئی مانع شرعی موجود ہو پھر بھی وطی ہو جائے، بعدہ طلاق دے تو دیکھئے یہ طلاق قبل خلوت ہے لیکن قبل الوطی نہیں ہے لہذا قبل الوطی کا بھی ذکر ضروری تھا۔

(وصحَّ النِّكاحُ بلا ذكرِ مهرٍ، ومعَ نَفْيِه، وبخمرٍ، أو خِنزيرٍ، وبهذا الدَّنِّ مِنَ الخَلِّ، فإذا هو خمرٌ، وبهذا العبدِ فهو حرٌّ، وبثوبٍ وبدابةٍ لم يبيِّنْ جِنسَهما، وبتعليمِ القرآنِ، و بخِدمةِ الزَّوجِ الحرِّ لها سنةً): وإنَّما قيَّدَ بالحرِّ؛ لأنَّه لو كانَ عبداً تجبُ الخدمةُ وسيجيءُ. (وفي تزويجِ بنتِه أو أُختِه منه على تزويجِ بنتِه أو أختِه منه مُعاوَضَةً بالعقدينِ): اي صَحَّ النِّكاحُ في صُورةِ تزويجِ بنتِهِ منه. وقولُهُ: مُعاوَضَةً، يُمْكِنُ أن يكونَ تمييزاً، أو حالاً عنِ التَّزويجِ:

أي حالَ كونِ التَّزويجِ تَعويضاً لهذا العقدِ بذلك العقدِ، ولذلك العقد بهذا.(ولَزِمَ مهرُ مثلِها في الجميعِ عندَ وطءٍ، أو موتٍ): اكْتَفَى بِذكرِ الوطءِ، ولم يَذْكُرْ الخلوةَ؛ لأنَّه أرادَ الوطءَ حقيقةً، أو دلالةً، ففي الخلوةِ دلالةُ الوطءِ إقامةً للدَّاعي مقامَ المَدْعُوّ. وقولُهُ: أو موتٍ؛ أي موتِ الزَّوجِ، أو الزَّوجةِ.
وعِبارةُ (المختصر) هذا: وصَحَّ النِّكاحُ بلا ذِكرِ مهرٍ، ومعَ نَفْيِهِ وبِشيءٍ غيرِ مالٍ متقوِّمٍ، وبِمَجهولِ جنسِه، ويجبُ مهرُ المثلِ، كَما مَرَّ، أو صِفَتِه، فالوسطُ أو قيمتُه: أي صَحَّ النِّكاحُ بمجهولِ صفتِه، فيجبُ الوسطُ، أو قيمتُه.

ترجمہ: نکاح صحیح ہے مہر کے ذکر کے بغیر اور مہر کی نفی کے ساتھ اور خمر و خنزیر کے بدلے اور سرکہ کے اس مٹکہ کے بدلے (دیکھا) تو وہ خمر ہے اور اس غلام کے بدلے (دیکھا) تو آزاد ہے اور اس کپڑے اور جانور کے بدلے جن کی جنس بیان نہیں کی گئی اور قرآن کی تعلیم کے بدلے اور آزاد شوہر کا بیوی کی ایک سال کی خدمت کے بدلے اور آزاد کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ اگر زوج غلام ہوگا تو خدمت واجب ہوگی اور عنقریب (اس کا بیان) آئیگا. اور اپنی بیٹی یا بہن کی اس سے شادی کرنے کی صورت میں اس شرط پر کہ وہ اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس سے کریگا. دونوں عقد کو ایک دوسرے کا عوض بنا کر یعنی نکاح صحیح ہے اپنی بیٹی کی اس سے شادی کرنے میں... اور ماتن کا قول مُعاوَضَۃً، تمیز بھی ہو سکتا ہے یا تزویج سے حال بھی یعنی اس حال میں کہ تزویج (بوقت نکاح) میں اِس عقد کو اس عقد کا اور اس عقد کر اس عقد کا عوض و بدلہ قرار دیا گیا ہو اور وطی اور موت کے وقت تمام صورتوں میں اس کا مہر مثل لازم ہے. وطی کے ذکر پر اکتفاء کیا اور خلوت کا ذکر نہیں کیا ہے اس لئے کہ وطی مراد لیا ہے خواہ حقیقتاً ہو یا دلالۃً تو خلوت میں دلالتِ وطی ہے داعی کو مدعو کے قائم مقام بنا کر اور ماتن کا قول: او موت یعنی شوہر یا بیوی کی موت (مراد ہے).
مختصر کی عبارت یہ ہے: اور نکاح صحیح ہے مہر کے ذکر کے بغیر اور اس کے نفی کی ساتھ اور مال متقوم کے علاوہ کسی شئ کے بدلے اور ایسی چیز کے بدلے جس کی جنس مجہول ہے اور مہر مثل واجب ہے جیسا کہ گذر چکا. یا ایسی چیز کے بدلے جس کی صفت مجہول ہو تو متوسط درجہ کی چیز یا اس کی قیمت واجب ہو گی یعنی نکاح صحیح ہے ایسی چیز کے بدلے جس کی صفت مجہول ہو لہذا متوسط درجہ کی چیز واجب ہو گی یا اس کی قیمت.

تشریح: جن صورتوں میں مہر مثل واجب ہے

مندرجہ ذیل صورتوں میں نکاح درست ہے اور مہر مثل واجب ہے:

(۱) بوقت نکاح مہر کا تذکرہ نہ ہو مثلاً زید نے ہندہ سے کہا میں نے تم سے شادی کی اور ہندہ نے قبول کر لیا.

(۲) مہر کی نفی کردی جائے مثلاً زید نے ہندہ سے اس شرط پر نکاح کیا کہ مہر نہیں ہوگی.

(۳) بوقت نکاح ایک چیز کی طرف اشارہ بھی کیا اور اس کا زبان سے نام بھی لیا لیکن مشار الیہ اور مسمی میں اختلاف ہے تو اس کی کل چار صور تیں ہیں:

(۱) مسمی اور مشار الیہ دونوں حرام ہیں (مثلاً زبان پر خنزیر اور اشارہ شراب کی طرف).

(۲) یا ہر ایک حلال ہے لیکن مختلف ہے (مثلاً تسمیہ میں غلام اور اشارہ میں سرکہ).

(۳) یا مسمی حرام ہے اور مشار الیہ حلال (مثلاً تسمیہ میں شراب اور اشارہ سرکہ کی طرف).

(۴) یا اس کے برعکس، مسمی حلال ہو اور مشار الیہ حرام (مثلاً زبان سے سرکہ کہا اور اشارہ شراب کی طرف) تو ان چار صورتوں میں پہلی اور چوتھی صورت میں مہر مثل واجب ہے اور باقی دو میں تسمیہ صحیح ہے. مصنفؒ نے بھذا الدن من الخل فھو خمر و بھذا العبد فھو حر سے چوتھی صورت کو بیان کیا ہے.

(۴) مہر میں ایک ایسی چیز ذکر کی گئی جس کی جنس مجہول ہو جیسے زید نے کہا میں نے ایک جانور کے بدلے شادی کی یا کپڑے کے بدلے شادی کی تو اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا البتہ اگر جنس بیان کردی اور صفت بیان نہیں کی مثلاً گھوڑے کو مہر بنایا تو متوسط درجہ کا گھوڑا واجب ہوگا یا متوسط گھوڑے کی قیمت واجب ہوگی. صاحب مختصر الوقایہ نے آگے اس مسئلہ کو او صفتہ فالوسط الخ سے بیان کیا ہے.

(۵) مہر میں ایسی چیز ذکر کرے جو مال نہ ہو مثلاً مہر میں یہ طے ہو کہ آزاد شوہر بیوی کی ایک سال خدمت کرے گا (ایک سال بطور مثال کے ہے) یا مہر میں یہ طے پائے کہ شوہر بیوی کو قرآن سکھلائے گا.

(نکاح شغار)

(۶) شغار کے معنی لغت میں اٹھانے کے ہیں، عرب پیشاب کے وقت کتے کے اور جماع کے وقت عورت کے پاؤں اٹھانے کو اس لفظ سے تعبیر کرتے تھے، زمانۂ جاہلیت میں نکاح کی ایک خاص قسم شغار سے موسوم تھی جس میں ایک شخص اپنی زیر ولایت خاتون کا نکاح دوسرے شخص سے کرتا تھا اور اس کے زیر ولایت خاتون کو اپنے نکاح میں لاتا تھا اور الگ سے کوئی مہر مقرر نہ ہوتا تھا. آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا.

اسی کو مصنفؒ فی تزویج بنتہ الخ سے بیان کرتے ہیں کہ کوئی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے سے کرے اس شرط پر کہ دوسرا بھی اپنی بیٹی یا بہن کا پہلے سے نکاح کرے گا اور ہر ایک عقد دوسرے کا عوض ہوگا تو یہ نکاح صحیح ہے اور تسمیہ فاسد ہے. لہذا مہر مثل واجب ہوگا. اور یہ نکاح از روئے حدیث اس وقت ممنوع ہوگا جبکہ مہر مثل واجب نہ کیا جائے صرف عقد ہو اور ایک دوسرے عقد کا عوض بنے.

قولہ معاوضۃ الخ : معاوضۃ کی ترکیبی حیثیت کا بیان ہے کہ وہ تمیز ہوگا یا حال، اور ممیز اور ذوالحال

التزویج سے حال ہونے کی صورت میں تقدیر عبارت ہوگی: حال کون التزویج تعویضاً ۔

بہر حال مندرجہ بالا صورتوں میں نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہے صحت نکاح اور وجوب مہر مثل کی دلیل سنیں:

دلیل صحت نکاح: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً الخ (کچھ گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دو تم عورتوں کو اس وقت کہ ان کو ہاتھ بھی نہ لگایا ہو اور نہ مقرر کیا ہو ان کے لئے کچھ مہر) سے معلوم ہوتا ہے کہ فریضہ یعنی مہر کو مقرر کرنے سے پہلے طلاق دینا جائز ہے. ظاہر ہے کہ طلاق بغیر وجود نکاح نہ ہوگا لہذا اس سے معلوم ہوا کہ بغیر ذکرِ مہر کے نکاح جائز ہے اور عدمِ ذکرِ مہر عام ہے نفی مہر کو بھی شامل ہے اور جب ان دونوں صورتوں (ذکرِ مہر اور نفی مہر) میں نکاح صحیح ہونا ثابت ہو گیا تو نکاح اس صورت میں بھی صحیح ہوگا جب نکاح میں ایسی چیز ذکر کی جائے جس کی شرعاً کوئی قیمت نہیں ہے جیسے خمر و خنزیر اور اسی طرح مجہول شیء کے ذکر کرنے سے جیسے مطلق کپڑے اور جانور کے بدلے نکاح کرنا نیز اس چیز کے بدلے نکاح صحیح ہوگا جو مال نہیں ہے جیسے تعلیم قرآن کے بدلے نکاح کرنا. ان صورتوں میں نکاح اس لئے صحیح ہوگا کہ ان کا ذکر عدم ذکر کی طرح ہے.

دلیل وجوب مہر:

قولہ: فی الجمیع: پہلی اور دوسری صورت (مہر کے عدم ذکر یا نفی) میں مہر مثل اس لئے واجب ہے کہ ایک آدمی نے ایک عورت سے شادی کیا اور مہر اس کے لئے مقرر نہیں کیا تھا اور دخول سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس کے متعلق سوال ہوا تو آپؓ نے مہر مثل کا فیصلہ کیا اور حضرت معقل بن سنانؓ نے شہادت دی کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ایسی صورت میں ایسا ہی فیصلہ دیا تھا (ابوداود ترمذی نسائی).

اسی کے ساتھ دو صورتیں بھی لاحق ہیں جس میں مہر ایسی چیز ہو جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے یا تو مال نہ ہونے کی بناء پر جیسے تعلیم قرآن یا مال متقوم نہ ہونے کی بناء پر جیسے خمر وغیرہ یا جہالتِ فاحشہ کی وجہ سے جیسا کہ کپڑا اور جانور کا ذکر کرنا، تو ان صورتوں میں جس چیز کا ذکر ہے وہ لغو ہے لہذا ذکر، عدمِ ذکر کی طرح ہو گیا کہ جس طرح عدمِ ذکرِ مہر میں مہر مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح مذکورہ بالا صورتوں میں بھی مہر مثل واجب ہوگا فافہم.

قولہ: عند وطی او موت: مہر مثل کا وجوب دخول یا احد الزوجین کے انتقال کے وقت ہوگا.

اعتراض: اکتفی الخ: اعتراض یہ ہے کہ مہر مثل جس طرح وطی اور موت کے وقت واجب ہے اسی طرح خلوتِ صحیحہ کے وقت بھی واجب ہے تو پھر خلوت کا تذکرہ کرنا چاہئے تھا جیسا کہ سابق میں ذکر کیا تھا؟

جواب: وطی یہاں عام معنی میں ہے حقیقتاً دخول ہو یا دلالۃً ہو، لہذا وطی میں خلوت کا بھی ذکر ہے اس لئے الگ سے ذکر نہیں کیا، خلوت، دلالۃ وطی کیسے ہے؟ شارح سمجھاتے ہیں خلوت، داعی إلی الوطی ہے اور وطی مدعو ہے لہذا یہاں داعی کو مدعو کے درجہ میں اتار دیا گیا ہے اس لئے صرف وطی کہا.

قولہ:موت: بیوی یا شوہر کا مرنا مراد ہے کسی اور کا مرنا مراد نہیں۔

عبارة المختصر الخ: بشیء غیر مال متقوم میں تسمیہ، خمر و خنزیر آگیا اسی طرح خدمة الزوج الحر و تعلیم القرآن کی طرف اشارہ ہو گیا مزید براں اس میں نکاح شغار بھی داخل ہے۔ قولہ بجھول جنسہ: اس میں بثوب ودابة لم یبین جنسہما داخل ہو گئے۔ مجہول الصفة کا بیان نہیں تھا اس لئے مختصر الوقایہ کی عبارت صفتہ الخ میں آگیا جس کی تفصیل گذر چکی۔ صفتہ کا عطف جنسہ پر ہے اور جنسہ، بجھول کا نائب فاعل ہے۔

قولہ کما مر، اس کا مطلب یہ ہے کہ مہر مثل واجب ہوگا عند الوطی او عند الموت۔

(ومتعةٌ لا تزيدُ على نصفِه ولا تَنْقُصُ عنْ خمسةٍ): أي لا تَزِيْدُ على نصفِ مهرِ المثلِ، ولا تَنْقُصُ منْ خمسةِ دراهمَ (وتعتبرُ بحالِهِ في الصَّحيحِ): لقولِهِ تعالى: عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ، وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ الآية، وعند الكَرْخِيِّ - رحمه الله - تُعْتَبَرُ بحالِها.(وهي دِرعٌ، وخِمارٌ، ومِلحَفةٌ بطلاقٍ قبلَ الوطءِ والخلوةِ): أي في الصُّوَرِ المذكورةِ.وهي قولُهُ بلا ذكرِ المهرِ إلى آخرِه.(وفي خِدمةِ الزَّوجِ العبدِ لها هيَ): أي تَجِبُ هي: يَعني الخدمةَ في النِّكاحِ بخدمةِ الزَّوجِ العبدِ لها.

ترجمہ:اور (واجب ہوگا) متعہ جو اس کے نصف سے نہ بڑھے اور نہ پانچ درہم سے کم ہو یعنی مہر مثل کے نصف سے زائد نہ ہو اور نہ پانچ درہم سے کم ہو۔ اور شوہر کی حالت کا اعتبار ہوگا صحیح قول کے مطابق اللہ تعالی کے اس فرمان علی الموسع قدرہ الخ کی وجہ سے۔امام کرخیؒ کے نزدیک عورت کی حالت کا اعتبار ہوگا اور متعہ قمیص، دوپٹہ اور چادر ہے وطی اور خلوت سے پہلے طلاق کی صورت میں یعنی مذکورہ صورتوں میں اور وہ ماتن کا قول بلا ذکر المہر الخ ہے۔ غلام شوہر کا بیوی کی خدمت (کی شرط لگانے) میں وہی ہے یعنی وہی واجب ہوگی۔مطلب یہ ہے کہ بیوی کی خدمت کے بدلے میں غلام شوہر کے نکاح کی صورت میں خدمت ہی واجب ہوگی۔

تشریح: وجوبِ متعہ

قولہ: متعة یہ مہر مثلها پر معطوف ہے لا تزید پورا جملہ متعة کی صفت ہے،،علی نصفه،، میں ضمیر مجرور کا مرجع مہر مثل ہے اور بطلاق قبل الوطی و الخلوة،، لزم سے متعلق ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ مذکورہ بالا صورتوں (عدم التسمیة او فساد التسمیة) میں وطی اور خلوت سے پہلے علاحدگی ہو جائے تو متعہ واجب ہوگا یہ متعہ مہر مثل کے نصف سے زائد اور پانچ درہم سے کم نہ ہوگا۔

وجوب متعہ اس وجہ سے ہے کہ باری تعالی کا قول وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ اسی پر محمول ہے اسی طرح لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى

الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ (البقرۃ۲۳۶) سے بھی وجوب متعہ ہی مفہوم ہورہا ہے۔

متعہ نصف مہر مثل سے زائد نہ ہو، یہ اس وجہ سے کہ مسمی مہر مثل سے اقوی ہے کیونکہ مسمی عقد اور تسمیہ سے واجب ہوتا ہے اور مہر مثل صرف عقد سے واجب ہوتا ہے اور گذر چکا کہ جب تسمیہ درست ہو اور طلاق قبل الوطی ہو جائے تو نصف مسمی واجب ہوتا ہے یہ مسئلہ نص قرآن (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ) سے ثابت ہے لہذا عدم التسمیہ اور فساد التسمیہ کے وقت (بعد الوطی) جب مہر مثل واجب ہے تو متعہ کا (قبل الوطی) مہر مثل کے نصف سے نہ بڑھنا بدرجہ اولی ہوگا۔

متعہ میں کس کی حالت کا اعتبار ہے؟

اس سلسلہ میں تین قول ہیں:

(۱) شوہر کی حالت کا یعنی شوہر کے غنا اور فقر کا اعتبار ہوگا اگر شوہر غنی ہے تو اعلی درجہ کا متعہ واجب ہوگا چاہے عورت فقیر ہی ہو اور اگر شوہر فقیر ہے تو ادنی درجہ کا متعہ واجب ہوگا چاہے عورت مالدار ہو۔ صاحب ہدایہؒ نے اسی کو صحیح بتایا ہے اپنے مصنفؒ بھی اسی کو صحیح کہہ رہے ہیں دلیل عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ ظاہر ہے۔

(۲) دوسرا قول امام کرخیؒ کا ہے کہ عورت کی حالتِ غنا وفقر کا اعتبار ہوگا عورت اگر مالدار ہے تو شوہر پر اعلی درجہ کا متعہ واجب ہوگا چاہے شوہر مالدار نہ ہو اور اگر عورت فقیر ہے تو شوہر پر ادنی درجہ کا متعہ دے گا چاہے وہ غنی ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ متعہ کا حکم کس مقصد کیلئے ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا مقصد تفریق کی وجہ سے عورت کو جو وحشت اور تلخی ہوئی اس کو دور کرنا ہے یا عورت کو خوش کرنا ہے تو جب متعہ کے وجوب یا استحباب کا مقصد عورت کا لحاظ کرنا ہے تو متعہ میں عورت کی حالت کا اعتبار کرنا چاہیئے۔

(۳) دونوں کی حالت کا اعتبار ہے لہذا اگر دونوں مالدار ہیں تو اعلی درجہ کے کپڑے عورت کو ملیں گے اور اگر دونوں فقیر ہیں تو ادنی درجہ کا اور اگر دونوں کی حالت مختلف ہے: ایک مالدار دوسرا فقیر ہے تو متوسط درجہ کا واجب ہوگا۔ فتاوی ولوالجی میں اسی کو صحیح بتایا اور ابن الھمامؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

متعہ میں کیا کیا چیزیں داخل ہیں؟

متعہ میں کم از کم تین چیزیں ہیں (۱) درع: قمیص المرأۃ۔ (۲) خمار: دوپٹہ جس سے سر کو ڈھانکے (۳) چادر: سر سے قدم تک۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ منقول ہے (اخرجہ البیہقی)

احوال متعہ: ایک صورت میں واجب ہے جیسا کہ گذرا۔ ایک صورت میں نہ واجب ہے نہ مستحب وہ صورت یہ ہے کہ مہر متعین ہو اور طلاق قبل الوطی ہو (اس میں صرف نصف مہر ہے) باقی صورتوں میں متعہ مستحب ہے۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

بیوی کی خدمت کو مہر قرار دینا

قولہ فی خدمۃ الزوج العبد الخ: اگر کوئی بیوی کی خدمت کو مہر بنا کر شادی کرے تو اگر یہ آزاد ہے تو تسمیہ فاسد ہے خواہ بیوی باندی ہو یا آزاد مہر مثل واجب ہوگا اس لئے کہ اس میں شوہر کا خادم ہونا اور بیوی کا مخدوم ہونا لازم آتا ہے حالانکہ الرجال قوامون کے پیش نظر اس کے برعکس بیوی کو خادمہ اور شوہر کو مخدوم ہونا ہے اس لئے قلب موضوع لازم آنے کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہوگا۔

اور اگر غلام شوہر ہے تو خدمت ہی واجب ہوگی بس شرط یہ ہے کہ غلام ماذون ہو۔

اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ خدمتِ غلام کو مہر مقرر کرنا اس لئے جائز ہے کہ غلام کی خدمت ابتغاء بالمال ہے غلام کی خدمت ابتغاء بالمال اس لئے ہے کہ جب غلام خدمت کرے گا تو گویا اس نے اپنی گردن کو سپرد کر دیا اور غلام کا رقبہ مال ہے لہذا اس صورت میں مہر مال ہوگا غیر مال نہ ہوگا. رہا آزاد تو ایسا نہیں ہے کہ جب وہ خدمت کرے گا تو گویا اس نے اپنے رقبہ کو سپرد کر دیا لہذا آزاد کی خدمت مال نہ ہوگی.

(وللمُفَوَّضَةِ مَا فُرِضَ لها إن وُطِئتْ، أو ماتَ عنها، والمتعةُ إنْ طُلِّقَتْ قبلَ الوطءِ): المفوَّضةُ هي التي نكَحَتْ بلا ذِكْرِ المهرِ، أو على أن لا مَهْرَ لها، ثُمَّ إن تَرَاضَيا على مِقدارٍ، فلها ذلك المفروضُ إن وَطِئَها، أو ماتَ عنها، والمتعةُ إن طلَّقَها قبلَ الوطءِ، وعند أبي يوسف – رحمه الله–، وهو قولُ الشَّافِعِيِّ – رحمه الله– لها نصفُ المفروضِ. (وما زِيْدَ على المهرِ يجبُ ويَسْقُطُ بالطَّلاقِ قبلَ الوطءِ وصَحَّ حطُّها عنه): أي حطُّ المرأةِ عنِ الزَّوجِ، ولم يَذْكُرْ مفعولَ الحطِّ لِيَدُلَّ على العمومِ، كَما في قولِهِ: فلانٌ يُعْطِيْ ويَمْنَعُ، فيَدُلُّ على حطِّ كلِّ المهرِ وبعضِه، والزِّيادةِ في صُورةِ زادَ على المهرِ.

ترجمہ: اور مفوضہ کیلئے وہ ہے جو اس کیلئے طے ہو جائے اگر اس سے وطی ہو یا شوہر اسے چھوڑ کر مر جائے، اور متعہ ہے اگر وطی سے قبل اسے طلاق دیدی گئی. مفوضہ وہ عورت ہے جس نے اپنا نکاح مہر کے ذکر کے بغیر کیا یا اس شرط پر کہ اس کیلئے مہر نہ ہوگی پھر اگر دونوں کسی مقدار پر راضی ہو جائیں تو عورت کیلئے وہی مقدارِ مفروض ہے اگر شوہر نے اس سے وطی کی یا اسے چھوڑ کر مرا. اور متعہ ہے اگر وطی سے پہلے طلاق دیا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور یہی امام شافعیؒ کا بھی قول ہے: عورت کے لئے نصفِ مفروض ہے. (اور جو مہر پر بڑھ جائے واجب ہوگا اور طلاق قبل الدخول سے ساقط ہوگا اور شوہر سے عورت کا ساقط کرنا صحیح ہے) ,,حط،، کا مفعول ذکر نہیں کیا تاکہ یہ عموم پر دلالت کرے جیسا کہ قائل کے قول فلانٌ يُعْطِيْ ويَمْنَعُ میں لہذا پورا مہر یا بعض، اور زیادتی علی المہر کی صورت میں زیادتی کو ساقط کرنے پر دلالت کرے گا.

تشریح: **مفوضہ کے احکام**

مفوضہ یا تو اسم فاعل ہے تفویض (حوالہ کرنا) سے یا اسم مفعول ہے پہلی صورت میں معنی ہوگا وہ عورت جو اپنے کو بلا مہر (یا عدم مہر کی شرط پر) حوالہ کردے یعنی شادی کرے۔ دوسری صورت میں معنی ہوگا: وہ عورت جس کا ولی بلا مہر شوہر کے حوالہ کردے دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کی دو صورت ہے یا تو بعد العقد زوجین مہر کی کسی مقدار پر راضی ہوگئے ہوں گے یا نہیں اگر راضی نہیں ہوئے تو ماقبل میں اس کا حکم گذر چکا (کہ عدم التسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہے یا متعہ) اور اگر کسی مقدار پر راضی ہوگئے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو:

(۱) شوہر نے دخول کرلیا یا احد الزوجین کا انتقال ہوگیا تو اس صورت میں جس پر وہ راضی ہیں وہی عورت کو ملے گا۔

(۲) اور اگر وطی سے پہلے طلاق ہوگئی تو متعہ ملے گا یہ طرفین کا مسلک ہے امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مفروض کا نصف ملے گا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک آیت فنصف ما فرضتم کے اطلاق وعموم میں مفروض بعد العقد بھی داخل ہے تو جس طرح طلاق قبل الوطی میں مفروض عند العقد کی تنصیف ہوتی ہے اسی طرح طلاق قبل الوطی میں مفروض بعد العقد کی بھی تنصیف ہوگی۔

دلیل طرفین یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں فرض سے مراد فرض معتاد ہے اور فرض معتاد مفروض عند العقد ہے نہ کہ مفروض بعد العقد۔ اس لئے مفروض عند العقد کی تنصیف ہوگی مفروض بعد العقد کی تنصیف نہ ہوگی۔ نیز اس صورت میں عقد سے مہر مثل واجب تھا یہی وجہ ہے کہ اگر زوجین کسی مہر کو بعد العقد متعین نہ کرتے تو عند الوطی والموت مہر مثل ہی واجب ہوتا لہذا عقد کے بعد جو زوجین کی رضامندی سے طے ہوا وہ (مفروض)، مہر مثل کے قائم مقام ہوا اور یہ بات معلوم ہے کہ مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی لہذا اس کے نائب (مفروض) کی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔

"اضافی مہر کا حکم"

بوقت عقد مہر متعین تھا، بعدہ شوہر، مہر میں اضافہ کرنا چاہے تو کرسکتا ہے خواہ مہر کی جنس سے ہو یا مہر کے جنس کے علاوہ سے ہو اور یہ اضافہ جس طرح شوہر کرسکتا ہے اسی طرح ولی بھی کرسکتا ہے۔ اور یہ اضافہ شوہر پر واجب ہوگا بس شرط یہ ہے کہ مجلس میں بیوی یا صغیرہ کا ولی اس کو قبول کرے اور زیادتی کی مقدار معلوم ہو اور زیادتی کے وقت زوجیت باقی ہو۔ اور طلاق قبل الوطی کی صورت میں زیادتی ساقط بھی ہوجائے گی۔

وجوب مہر کی دلیل وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ (نساء: ۲۴)۔ آیت کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ باہمی مہر مقرر کرنے کے بعد مہر مقررہ کوئی حتمی چیز نہیں ہوتی کہ اس میں کمی بیشی درست نہ ہو، بلکہ شوہر مقرر مہر پر اپنی طرف سے اضافہ بھی کرسکتا ہے اور بیوی اگر چاہے تو اپنی خوش دلی سے تھوڑا یا پورا مہر معاف کرسکتی ہے۔ الفاظ کے عموم سے معلوم ہوا کہ عورت اگر مہر معجل طے کرکے تاجیل کرلے، یعنی بعد میں لینے کو منظور کرلے تو یہ

بھی درست ہے اور اس میں کوئی گناہ نہیں. معارف القرآن (تحت الآیۃ).

قولہ وصح حطھاالخ: بیوی شوہر کے ذمہ سے مہر کو ساقط کر سکتی ہے پورا مہر یا کچھ مہر یا اضافہ کی صورت میں اضافی مہر ہر ایک کو ساقط کر سکتی۔ ہے اسی عموم پر دلالت کرنے کے لئے ,, حط ،، کا مفعول مصنفؒ نے ذکر نہیں کیا چنانچہ ,, فلان یعطی ویمنع ،، (فلاں عطا کرتا ہے اور نہیں بھی دیتا ہے) میں مفعول کا حذف اسی عموم پر دلالت کرتا ہے۔

اسقاط کی دلیل: فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا یعنی اگر عورتیں خوش دلی کے ساتھ کچھ مہر چھوڑ دیں کچھ مہر سے درگذر کریں تو اس کو کھالو یعنی لے لو مزے اور خوشگواری کے ساتھ یعنی بطور حلال بلا اعتراض. (نساء ۴)

(وخَلوةٌ بلا مانعِ وطءٍ حِسّاً، أو شرعاً، أو طبعاً: كمَرَضٍ يمنَعُ الوطءَ): هذا نظيرُ المانعِ الحسيِّ.(وصومِ رمضانَ، وإحرامٍ بِفرضٍ، أو نفلٍ): هذا نظيرُ المانعِ الشَّرعيِّ.(وحيضٍ ونفاسٍ): هذا نظيرُ المانعِ الطَّبعيِّ، ولا يَضُرُّ أن يكونَ المانعُ الشَّرعيُّ موجوداً فيهما. (تُؤكِّدُه): أي تؤكِّدُ المهرَ، فَخَلوةٌ: مُبتدأ، وتُؤكِّدُهُ: خبرُه.

واعلم أن المرادَ بالخلوةِ اجتماعُهما بحيثُ لا يكونُ معهُما عاقِلٌ في مكانٍ لا يطَّلِعُ عليهما أحدٌ بغيرِ إذنِهما، أو لا يطَّلِعُ عليهما أحدٌ للظُّلْمةِ، ويكونُ الزَّوجُ عالماً بأنَّها امرأتُه. (كخلوةِ مَجْبُوبٍ، أو عِنِّينٍ، أو خَصِيٍّ، أو صائمٍ قَضاءً في الأَصَحِّ، ونَذراً في رِوايةٍ ومَعَ إحدى الخمسةِ المتقدِّمَةِ لا، والصَّلاةُ كالصَّومِ فرضاً، أو نفلاً): أي لا تَكُونُ الخلوةُ صحيحةً معَ الصَّلاةِ المفْرُوضَةِ، كَمَا في الصَّومِ المفرُوضِ، وتَكونُ صَحيحةً معَ صلاةِ النَّفلِ، كما في صومِ النَّفلِ. (وتَجِبُ العدَّةُ في الكلِّ احتياطاً): أي في جميعِ مَا ذُكِرَ مِنْ أقسامِ الخلوةِ، سواءٌ وُجِدَ فيه المانعُ كالمرضِ، ونحوِه، أو لم يُوجَدْ.

ترجمہ: اور خلوت، حسی یا شرعی یا طبعی مانع وطی کے بغیر جیسے کوئی بیماری جو وطی سے مانع ہو یہ مانع حسی کی نظیر ہے اور صوم رمضان، فرض یا نفلی احرام یہ مانع شرعی کی نظیر ہے اور حیض و نفاس یہ مانع طبعی کی نظیر ہے اور ان دونوں میں مانع شرعی کا پایاجانا کوئی مضر نہیں ہے اس کو موکد کرتا ہے یعنی مہر کو موکد کرتا ہے، تو ,, خلوۃ ،، مبتداء ہے اور ,, تؤکدہ ،، اس کی خبر ہے.

تم جان لو کہ خلوت سے مراد زوجین کا اس طرح جمع ہونا کہ ان کے ساتھ کوئی عقل والا نہ ہو ایسی جگہ کہ ان کی اجازت کے بغیر ان پر کوئی مطلع نہ ہو یا تاریکی کی وجہ سے کوئی ان سے آگاہ نہ ہو سکے اور شوہر کو علم ہو کہ یہ میری بیوی ہے. جیسے مجبوب یا عنین یا خصی کی خلوت یا اصح قول کے مطابق قضا روزہ اور ایک روایت میں نذر کا روزہ رکھنے والے کی خلوت کی طرح اور پہلے کے پانچوں میں سے کسی ایک کے ساتھ (خلوت صحیح) نہیں ہے اور نماز روزہ کی طرح ہے فرض و نفل کے اعتبار سے یعنی

خلوت، فرض نماز کے ساتھ صحیح نہ ہوگی جیسے فرض روزہ میں اور نفل نماز کے ساتھ صحیح ہوگی جیسا کہ نفل روزے میں اور عدت تمام میں احتیاطاً واجب ہوگی یعنی خلوت کی مذکورہ اقسام میں خواہ بیماری اور اس جیسا مانع پایا جائے یا نہ پایا جائے۔

تشریح:

یہاں سے یہ بیان کرنا ہے کہ وطی کے علاوہ خلوت سے بھی مہر مؤکد ہوتا ہے اور اس باب میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ۔ افضاء کی تفسیر خلوت سے کی گئی ہے"۔

اور حدیث میں ہے: نبی ﷺ نے فرمایا جو شخص کسی کے دوپٹے کو ہٹائے یا اسکی طرف دیکھے تو مہر واجب ہے دخول ہوا ہو یا نہ ہوا ہو" نیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ جب پردے گرا دیے جائیں (یعنی زوجین جب یکجا ہوں اور پردے گرا کر آڑ کر کے تنہا رہ جائیں) تو مہر واجب ہے۔ (مالک وغیرہ)

عقلی وجہ یہ ہے کہ خلوت عام طور پر مفضی الی الوطی ہے اور وطی حقیقی امر مخفی ہے لہذا اسکے سبب مفضی کو اسکے قائم مقام کر دیا جس طرح سے نوم کو نقض وضو میں حدث کے قائم مقام کر دیا مزید براں عورت نے جب مبدل حوالہ کر دیا اور وطی سے کوئی مانع بھی نہیں ہے اور یہی عورت کے بس میں بھی ہے لہذا جب عورت نے اپنی وسعت کے مطابق بضع و مبدل پر پورے طور پر شوہر کو قدرت اور قبضہ دیدیا تو شوہر پر پورا بدل یعنی مہر بھی واجب ہوگا۔ اور اگر شوہر نے وطی نہیں کیا ہے تو یہ اس کی کوتاہی و کمی ہے عورت نے اپنا فرض پورا کر دیا۔

"شرائطِ خلوت کا بیان"

خلوت کی شرطیں دو قسم کی ہیں (۱) بعض شرطیں خلوت کے صحت کی ہیں جن کو مصنفؒ نے بیان کیا ہے (۲) بعض شرطیں خلوت کے تحقق کی ہیں جن میں سے بعض کو شارح نے بیان کیا ہے پس شرائطِ تحقق خلوت مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) زوجین ایک جگہ میں ہوں۔

---

(۱) امام شافعیؒ کے نزدیک افضاء سے کنایۃً جماع مراد ہے اسی لیے انہوں نے آیت کا ترجمہ کیا ہے تم جماع کر چکے ان سے امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ظاہر ترین قول یہ ہے کہ صرف خلوت سے مہر پختہ نہیں ہوتا ہے اگر جماع نہ کیا ہو اسی بنا پر انہوں نے فرمایا: کہ اگر خلوت صحیحہ ہوگی اور جماع نہ کیا مگر جماع سے کوئی طبعی اور شرعی مانع نہ تھا پھر طلاق دیدی تو نصف مہر کی ادائیگی واجب ہے امام اعظمؒ اور امام احمدؒ نے فرمایا: خلوت صحیحہ سے (پورا) مہر پختہ ہو جاتا ہے خواہ جماع نہ کیا ہو۔ افضاء کا معنی ہے فضاء یعنی صحراء میں داخل ہو جانا یہاں فضاء میں داخل ہونے سے مراد ہے خالی مکان میں (جہاں کوئی روک ٹوک نہ ہو) داخل ہو جانا۔ امام مالکؒ کے نزدیک بھی خلوت صحیحہ بغیر جماع کے موجب مہر ہو جاتی ہے بشرطیکہ خلوت کی مدت طویل ہو۔ ابن قاسم نے طول مدت کی حد ایک سال بیان کی ہے۔ (تفسیر مظہری تحت الآیۃ)

(۲) (دار قطنی و ابو داؤد فی مراسیلہ باسناد رجالہ ثقات)

(۲) وہ جگہ خلوت اور وطی کے قابل ہو. لہذا مسجد حمام اور عام راستے خارج ہو گئے.

(۳) انکے ساتھ کوئی سمجھدار نہ ہو لہذا غیر عاقل جیسے مجنون اور پاگل کا ہونا تحقق خلوت سے مانع نہ ہوگا ایسے ہی غیر انسان کا وجود مانع نہ ہوگا. ہاں وہ بچہ جو سمجھ رکھتا ہے مانع ہوگا.

(۴) شوہر یہ جانے کہ جو عورت اسکے ساتھ ہے وہ میری بیوی ہے.

شرائطِ صحت یہ ہیں:

(۱) مانع حسی کا نہ ہونا جیسے ایسی بیماری کہ آدمی اس حالت میں وطی کے قابل نہ ہو.

(۲) مانع شرعی کا نہ ہونا جیسے رمضان کا روزہ اور حج فرض یا حج نفل کا احرام باندھے ہوئے ہونا.

(۳) مانع طبعی کا نہ ہونا جیسے حیض و نفاس.

بہر حال جب خلوت کے شرائط محقق ہوں تو مہر موکد ہوگا جس طرح مندرجہ ذیل آدمی کی خلوت سے مہر موکد ہوتا ہے:

(۱) مجبوب: جَبّ سے اسم مفعول ہے جَبّ کے معنی کاٹنے کے ہیں. اصطلاح میں مجبوب وہ شخص ہے جس کا ذکر اور خصیتین کٹے ہوں ایک قول یہ ہے کہ خصیتن کا کٹنا شرط نہیں ہے.

(۲) خصی یہ فعیل کے وزن پر ہے مفعول کے معنی میں یہ وہ شخص ہے جسکے خصیتین نہ ہوں، صرف ذکر ہو.

(۳) عنین: یہ وہ شخص ہے جو عمر کی درازی یا بیماری یا قوتِ خلقی کی فقدان کی وجہ سے ذکر اور خصیتین کی سلامتی کے باوجود وطی پر قادر نہ ہو.

ان تینوں کی خلوت صحیح ہے لہذا پورا مہر واجب ہوگا اس لئے کہ مہر کی وجہ سے عورت کے اوپر شوہر کا جو حق ثابت تھا وہ بقدرِ طاقت حوالگی ہے چنانچہ عورت کی طرف سے یہ چیز پائی گئی.

(۴) قضاء اور کفارے اور منذ ور روزے کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت کے مطابق یہ مانع ہیں دوسری اصح روایت یہ ہے کی یہ مانع خلوت نہیں ہیں لہذا قضاء، کفارہ اور نذر کے روزے رکھنے کی حالت میں خلوت مہر کو موکد کریگی.

اور نفل روزہ رکھنے والی کی خلوت ظاہر الروایہ کے مطابق مانع نہیں ہے اور ایک قول کے مطابق مانع خلوت ہے.

قولہ الصلوۃ کالصوم الخ بہر حال نماز تو اس باب میں وہ مثل روزے کے ہے لہذا جس طریقہ سے فرض روزے کے ساتھ خلوت صحیح نہیں ہوتی اسی طرح فرض نماز کے ساتھ خلوت صحیح نہیں ہوگی اور جس طرح نفل روزے کے ساتھ خلوت صحیح ہوتی ہے اسی طرح نفل نماز کے ساتھ خلوت صحیح ہوتی ہے.

سوال: قولہ: ولا یضر الخ: یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ حیض و نفاس کی حالت میں وطی شرعاً ممنوع ہے لہذا یہ دونوں مانع شرعی کی مثال ہیں تو کس طرح ان کو مانع طبعی کی مثال قرار دیا گیا؟

جواب: ایک چیز دو چیزوں کی مثال ہو سکتی ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے پس حیض ونفاس کی حالت میں چونکہ مقام وطی میں خون ہوتا ہے اور انسانی طبیعت کو اس وقت وطی سے تنفر ہوتا ہے لہذا یہ مانع طبعی بھی ہوا۔

خلوة مبتداء ہے اسکی خبر نو کدہ ہے اور ضمیر منصوب کا مرجع مہر ہے۔

قوله: نذراً في رواية: مصنفؒ کے لئے مناسب یہ تھا کہ نذر کو قضاء کے ساتھ ذکر کرتے، اسکے بعد الاصح کہتے کیونکہ قضاء اور نذر دونوں میں دو روایتیں ہیں منع اور عدم منع کی اور دونوں میں اصح عدم منع ہے جیسا کہ ابھی گذرا۔

قوله: مع إحدى الخمسة الخ: یعنی ما قبل میں مذکورہ پانچ مثالیں (مرض، صوم رمضان، احرام، حیض اور نفاس) ان کے ساتھ خلوت صحیح نہ ہوگی۔

ویجب الخ: خلوت کی مذکورہ تمام قسموں میں خواہ صحیح ہوں یا فاسد احتیاطاً عدت واجب ہوگی۔

(وتجبُ المتعةُ لمطلَّقةٍ لم تُوطَأ، ولم يُسمَّ لها مهرٌ، وتُستَحَبُّ لِمن سواها إلاَّ لمَن سُمِّي لها وطُلِّقَتْ قبلَ وطءٍ). المطلقاتُ أربعٌ: مطلقةٌ لم تُوطَأْ، ولم يُسَمَّ لها مهرٌ، فيجبُ لها المتعةُ. ومطلَّقةٌ لم توطأ، وقد سُمِّي لها مهرٌ، فهي التي لم تُستَحَبُّ لها المتعةُ. ومطلقةٌ قد وُطِئَتْ، ولم يُسمَّ لها مهرٌ. ومطلَّقةٌ قد وُطِئَتْ، وسُمِّي لها مهرٌ، فهاتانِ تُستحَبُّ لهما المتعةُ فالحاصلُ: أنه إذا وَطِئَها تُستَحبُّ لها المتعةُ، سواءٌ سُمِّي لها مهرٌ أو لا؛ لأنَّه أوحَشَها بالطَّلاقِ بعدما سلَّمَتْ إليه المعقودَ عليه: وهو البضْعُ، فيستحبُّ أن يُعْطِيَها شيئاً زائداً على الواجبِ: وهو المسمَّى في صورةِ التَّسميةِ، ومهرُ المثلِ في صورةِ عدمِ التَّسميةِ. وإن لم يطأها: ففي صورةِ التَّسميةِ تأخذُ نصفَ المسمَّى من غيرِ تسليمِ البضْعِ، ولا يُستَحبُّ لها شيءٌ آخرَ. وفي صورةِ عدمِ التَّسميةِ تجبُ المتعةُ؛ لأنها لم تأخذْ شيئاً، وابتغاءُ البِضْعِ لا يَنْفَكُّ عنِ المالِ.

ترجمہ: (اور متعہ واجب ہے اس مطلقہ کے لئے جس سے وطی نہ ہوئی ہو اور اس کیلئے مہر متعین نہ ہو اور متعہ مستحب ہے اس کے علاوہ کیلئے مگر اس عورت کیلئے جس کی مہر متعین نہ ہو اور دخول سے قبل وہ مطلقہ ہو جائے)۔ مطلقہ عورتوں کی چار قسمیں ہیں (پہلی وہ) مطلقہ ہے جس سے وطی نہ ہوئی ہو اور مہر بھی مقرر نہ ہو اس کیلئے متعہ واجب ہے دوسری وہ مطلقہ ہے جو غیر موطوءہ ہے اور اس کے لئے مہر مقرر ہو تو یہی وہ ہے جس کیلئے متعہ مستحب نہیں ہے تیسری وہ مطلقہ ہے جو موطوءہ ہے اور اس کے لئے مہر مقرر نہیں ہے چوتھی وہ مطلقہ ہے جو موطوءہ ہے اور اس کے لئے مہر مقرر ہے تو ان دونوں کے لئے متعہ مستحب ہے تو حاصل یہ ہے کہ جب شوہر بیوی سے دخول کر لے تو اس کیلئے متعہ مستحب ہے خواہ اس کی مہر مقرر ہو یا نہ ہو اس

لئے کہ شوہر نے طلاق کے ذریعہ بیوی کو وحشت میں ڈالا بعد اس کے کہ عورت نے معقود علیہ اس کے حوالہ کر دیا تھا اور معقود علیہ بضع ہے لہذا واجب سے زائد بیوی کو دینا مستحب ہوگا اور واجب، تسمیہ کی صورت میں مسمی ہے اور عدم تسمیہ کی صورت میں مہر مثل ہے اور اگر اس سے وطی نہ کیا تو تسمیہ کی صورت میں تسلیم بضع کے بغیر نصف مسمی لے رہی ہے لہذا اس کیلئے دوسری کوئی چیز مستحب نہ ہوگی اور عدم تسمیہ کی صورت میں متعہ واجب ہوگا اس لئے کہ اس نے کچھ بھی نہیں لیا ہے اور ابتغاء بضع مال سے جدا نہیں ہو سکتا۔

,,متعہ کے احکام،،

مطلقہ عورتوں کے چار احوال ہیں اور احکام متعہ تین ہیں دو عورتوں کیلئے متعہ مستحب ہے ایک کیلئے واجب ہے ایک کیلئے متعہ نہ تو واجب ہے نہ مستحب۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) مطلقہ غیر موطوءہ ہے اور مہر بھی مقرر نہیں ہے تو متعہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ. (سورۃ البقرۃ ۲۳۶)

ترجمہ: کچھ گناہ نہیں تم پر اگر طلاق دو تم عورتوں کو اس وقت کہ ان کو ہاتھ بھی نہ لگایا ہو اور نہ مقرر کیا ہو ان کے لئے کچھ مہر اور ان کو کچھ خرچ دو مقدور والے پر اس کے موافق ہے اور تنگی والے پر اس کی موافق جو خرچ کہ قاعدے کے موافق ہے لازم ہے نیکی کرنے والوں پر۔

(۲) مطلقہ غیر موطوءہ ہے اور مہر مقرر ہے تو اس کے لئے نہ تو واجب ہے نہ مستحب۔ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ ہر عورت متعہ کی حقدار ہے سوائے اس عورت کے جس کیلئے مہر متعین ہے اور اس سے دخول نہیں کیا گیا (کیوں کہ) اس کیلئے نصف مہر کافی ہے[1] مگر شامی میں راجح اسی کو قرار دیا ہے کہ اس کے لئے متعہ مستحب ہے۔ (۲٤٥/٤)

(۳) مطلقہ موطوءہ ہے اور مہر مقرر نہیں ہے۔

(۴) مطلقہ موطوءہ ہے اور مہر مقرر ہے۔ ان دونوں صورتوں میں متعہ مستحب ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ اگر دخول ہو گیا تو متعہ مستحب ہے خواہ مہر مقرر ہو یا نہ ہو، استحباب کا حکم اس لئے ہے کہ عورت نے بضع کو شوہر کے سپرد کیا اور شوہر متمتع ہو چکا اس کے بعد طلاق دیکر جدا کر دیا جس سے عورت کو وحشت ہوئی اور آپسی تلخیاں بھی ہوں گی لہذا ان کو دور کرنے کیلئے واجب مقدار سے زائد دینا بہتر ہے۔

واجب مقدار کیا ہے؟ گذر چکا کہ تسمیہ کی صورت میں مہر مسمی اور عدم التسمیہ کی صورت میں مہر مثل ہے اور اگر

---

(۱) لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ مُتْعَةٌ إِلَّا الَّتِي تُطَلَّقُ وَقَدْ فُرِضَ لَهَا الصَّدَاقُ وَلَمْ تُمَسَّ فَحَسْبُهَا نِصْفُ مَا فُرِضَ لَهَا. (البیہقی، برقم ۱٤٤۹۱)

وطی نہیں ہوئی اور مہر مقرر ہے تو ظاہر ہے کہ عورت نصف مہر مسمی لے رہی ہے اور شوہر متمتع بھی نہیں ہوا ہے اس لئے واجب سے زائد کی مستحق نہ ہوگی۔

اور عدم تسمیہ کی صورت میں متعہ واجب اس لئے ہوگا کہ اس کو صورت مذکورہ میں کچھ نہیں مل رہا ہے اور طلب بضع، مال سے منفک نہیں ہوتا اس لئے اس خرابی سے بچنے کے لئے متعہ واجب ہوا۔

(وإن قبَضَتْ ألفاً سُمِّيَ لها، ثمّ وهبَتْه له، وطُلِّقَتْ قبلَ وطءٍ رَجَعَ عليها بنصفِه)؛ لأنَّها قبضَتْ تمامَ المسمَّى و لم يَجبْ إلاّ النِّصفُ، فتَرُدُّ النِّصفَ، والألفُ الذي وهبتْهُ له لم يَتعيَّنْ أنه ألفُ المهرِ؛ لأنَّ الدَّراهمَ والدَّنانيرَ لا يتعيَّنُ في العقودِ والفسوخِ (وإنْ لم تَقبِضْه، أو قَبَضَتْ نصفَه، ثُمَّ وهبَتْ الكلَّ، أو ما بَقِيَ، أو وَهَبَتْ عَرَضَ المهرِ قبلَ قبضِه، أو بعدَه لا): أي لا يرجعُ عليها بشيءٍ.

وصورةُ المسائلِ: أنَّها إنْ لَمْ تَقبِضْ شيئاً، ثُمَّ وَهَبَتْ الكُلَّ: أي حطَّتْهُ عنْ ذمةِ الزَّوجِ، ثُمَّ طلَّقَها قبلَ الوطءِ، فلا شيءَ عليها؛ لأنَّ حكمَ الطَّلاقِ قبلَ الدُّخولِ أنْ يُسلَّمَ له نصفُ المهرِ، وقد حَصلَ بل زيادةٌ، والمرأةُ لم تأخُذْ شيئاً؛ لِتردَّهُ إليه، بخلافِ المسألةِ الأولَى، وهي التي قَبضَتْ ألفاً سُمِّي، ثُمَّ وَهَبَتْ له، وطُلِّقتْ قبلَ وَطءٍ.

وإن قبضَتْ نصفَ المهرِ، ثُمَّ وَهَبَتْ الكلَّ له، أو وهبَتْ الباقِيَ، ثُمَّ طلَّقَها قبلَ الوطءِ، فإنَّه لا شيءَ عليها لِما ذَكَرْنا. ولو كانَ المهرُ عرضاً فَقَبضَتْهُ، ثُمَّ وهبَتْهُ له، أو لَمْ تَقْبِضْه فحَطَّتْه عنْ ذمتِه، ثُمَّ طلَّقَها قبلَ الوطءِ فلا شيءَ عليها. أمَّا في صورةِ عدمِ القبضِ فلِما مَرَّ. وأمَّا في صورةِ القبضِ فكذلكَ؛ لأنَّها وهبَتْ العرضَ له، فانتقضَ قبضُ المهرِ؛ لأنَّ العروضَ متعيّنةٌ بخلافِ المسألةِ الأولَى، فإنَّ الدَّراهمَ غيرُ متعيّنةٍ.

ترجمہ: اور اگر عورت نے مقرر کردہ ایک ہزار پر قبضہ کیا پھر شوہر کو وہ ہبہ کر دیا اور وطی سے پہلے مطلقہ ہوگئی تو شوہر بیوی سے اس کے نصف کے سلسلہ میں رجوع کرے گا اس لئے کہ اس نے مکمل مسمی پر قبضہ کر لیا حالانکہ نصف ہی واجب ہے لہذا بیوی نصف (پانچ ہزار) شوہر کو واپس کرے گی اور جو ایک ہزار بیوی نے شوہر کو ہدیہ کیا تھا یہ متعین نہیں ہے کہ وہی مہر کا ایک ہزار ہے اس لئے کہ دراہم و دنانیر عقود و فسوخ میں متعین نہیں ہوتے اور اگر بیوی نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا یا اس کے نصف پر قبضہ کیا تھا پھر تمام کو ہدیہ میں دیدے یا بالقیہ دیا یا عرض مہر کو ہبہ کیا اس پر قبضہ کرنے سے یا قبضہ کرنے کے بعد تو کسی بھی چیز کا (رجوع) نہیں (کریگا)۔

اور مسائل کی صورتیں یہ ہیں کہ اگر بیوی نے کچھ قبضہ نہیں کیا پھر سب ہبہ کر دیا یعنی شوہر کے ذمہ سے ساقط کر دیا تو شوہر نے وطی سے پہلے طلاق دیا تو عورت کے اوپر کوئی چیز (واجب) نہیں اس لئے کہ طلاق قبل الدخول کا حکم یہ ہے کہ شوہر کیلئے نصف مہر محفوظ رہے اور تحقیق کہ وہ حاصل ہے بلکہ زیادہ ہی، اور عورت نے کچھ لیا ہی نہیں ہے کہ وہ شوہر کو کچھ دے بر خلاف پہلے مسئلے کے اور وہ صورت یہ ہے کہ عورت مقررہ ایک ہزار پر قبضہ کیا پھر اسے ہبہ کر دیا اور قبل الدخول وہ مطلقہ ہو گئی۔

اور اگر نصف مہر پر قبضہ کیا پھر پوری مہر اسے ہبہ کر دیا یا باقی کو ہبہ کیا اور شوہر نے اسے وطی سے قبل طلاق دیا تو عورت پر کچھ (بھی لوٹانا واجب) نہیں ہے ہماری ذکر کردہ دلیل کی وجہ سے اور اگر مہر سامان تھا اور بیوی کا اس پر قبضہ ہو گیا پھر وہ شوہر کو ہدیہ کر دیا یا اس پر قبضہ تو نہیں کیا تھا (لیکن) شوہر کے ذمہ سے ساقط کر دیا پھر دخول سے پہلے اسے طلاق دیدیا تو عورت کے اوپر کچھ (واجب) نہ ہوگا بہر حال قبضہ نہ ہونے کی صورت میں تو اسی دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی اور بہر حال قبضہ کی صورت میں تو ایسا ہی ہے اس لئے کہ اس نے سامان شوہر کو ہبہ کیا ہے تو مہر کا قبضہ ٹوٹ گیا اس لئے کہ عروض متعین ہیں بر خلاف پہلے مسئلے کہ دراہم غیر متعین ہیں۔

تشریح :

مسائل کی تشریح سے قبل یہ جاننا ضروری ہے کہ :

(۱) عقود عقد کی جمع ہے اس سے مراد بیع وشراء اور دیگر شرعی معاملات ہیں فسوخ فسخ کی جمع ہے یعنی فسخ معاملات جیسے اقالہ بیع۔ غصوب سے مراد غصب کے معاملات ہیں۔ ودائع ودیعت بمعنی امانت کی جمع ہے۔

(۲) کچھ چیزیں ایسی ہیں جو عقود اور فسوخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہیں جیسے اگر کوئی شخص متعینہ دس دراہم کے بدلے کچھ بیچے تو عقد کا تعلق انہیں دراہم سے نہیں ہوتا، اگر مشتری ان دراہم کے علاوہ دراہم دیدے تو کافی ہو گا یا جیسے ہم دکاندار سے دس روپئے کا نوٹ دکھا کر کوئی سامان لیں بعدہ دوسرا دس کا نوٹ دیں تو یہ درست ہو گا۔

نیز اگر یہ بیع فسخ ہو جائے اور مشتری، مبیع، بائع کے حوالے کردے تو بائع کے اوپر بعینہ انہیں دراہم کا لوٹانا واجب نہ ہو گا جو مشتری سے لیئے تھے بلکہ ان کے مماثل دراہم دینے کافی ہوں گے۔ یہی حکم ہر کیلی اور موزونی چیز میں ہے۔ ہاں یہی دراہم غصوب اور ودائع میں متعین ہوتے ہیں لہذا غاصب دراہم کے اوپر مغصوبہ دراہم کا ہی لوٹانا واجب ہے۔

اور بعض چیزیں عقود وفسوخ میں متعین کرنے سے متعین ہوتی ہیں جیسے سامان، جانور، غلام وغیرہ لہذا اگر متعین غلام پر شادی ہوئی تو دوسرا غلام دینا جائز نہ ہو گا۔ اس دوسری قسم کو مصنفؒ نے عرض سے تعبیر کیا ہے۔

بہر کیف یہاں مہر یا تو از قسم اول ہو گا یا از قسم ثانی، پہلی قسم میں مہر پر قبضہ ہوا ہو گا یا نہیں ؟ اگر قبضہ ہوا تو مکمل مہر یا کچھ مثلاً نصف مہر ؟ اسی طرح دوسری قسم میں قبضہ ہوا ہو گا یا نہیں ؟ کل پانچ قسمیں بن رہی ہیں اقسام مع احکام حسب ذیل ہیں۔

پہلی قسم کی صورتیں:

(۱) مہر ایک ہزار درہم مقرر تھا بیوی نے اس پورے مہر پر قبضہ کر لیا بعدہ شوہر کو وہی ایک ہزار ہدیہ کر دیا تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں شوہر بیوی سے پانچ سو درہم واپس لے گا۔ اس لئے کہ بیوی پورے مہر پر قبضہ کر چکی ہے حالانکہ بصورت مذکورہ (طلاق قبل الدخول) اس کو نصف مہر ہی ملنا چاہیئے لہٰذا نصف مہر لوٹادے گی۔

اعتراض: اس پر اعتراض یہ ہوگا کہ شوہر کو ایک ہزار درہم ہدیہ میں پہلے ہی حاصل ہو چکے ہیں تو گویا اس کا حق اسے مل گیا اسلئے کہ مسئلہ کی صورت یہی فرض کی گئی ہے کہ عورت نے مہر میں دیئے گئے ہزار درہم ہدیہ کیا ہے۔

جواب: ظاہر ہے کہ عقود وفسوخ میں دراہم ودنانیر متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے لہٰذا بیوی نے شوہر کو جو ایک ہزار درہم دیئے ہیں ضروری نہیں کہ وہ مہر کے ہی ایک ہزار ہوں۔

(۲) (او قبضت نصفه الخ) دوسری صورت یہ کہ پورے مہر پر قبضہ نہ ہو بلکہ (مثلاً) نصف مہر پر قبضہ ہوا اور بیوی مقبوض اور غیر مقبوض سب کو ہبہ کر دیا یا نصف باقی (غیر مقبوض) کو ہدیہ کر دیا تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں شوہر کو کچھ نہ ملے گا مثلاً ایک ہزار مقررہ مہر میں سے نصف پانچ سو پر عورت نے قبضہ کر لیا تھا پھر مکمل ایک ہزار ہدیہ کر دیا (یعنی پانچ سو ہدیہ کیا اور پانچ سو ساقط کر دیا) یا غیر مقبوض پانچ سو ہدیہ کیا (یعنی ساقط کیا) تو طلاق قبل الدخول میں عورت شوہر کو کچھ نہ دے گی اس لئے کہ صورت مذکورہ (طلاق قبل الدخول) کا حکم یہ ہے کہ شوہر بیوی کو نصف مہر دے اور نصف مہر شوہر کیلئے محفوظ رہ جائے تو جب بیوی نے کل مہر (مقبوض اور غیر مقبوض) دونوں کو ہبہ کر دیا تو یہاں اس کیلئے صرف نصف ہی نہ بچا بلکہ نصف اور زائد مل گیا۔ نور علی نور۔ اور باقی نصف غیر مقبوض ہبہ کرنے کی صورت میں تو نصف بچ گیا یہ تو ظاہر ہے۔

(۳) (إنْ لَمْ تَقبِضْ ثُمَّ وهَبَتْ الكلَّ) اور اگر مہر پر بالکل ہی قبضہ نہیں کیا اور پورا مہر ہبہ کر دیا یعنی شوہر کو پورے مہر کی ادائیگی سے بری الذمہ کر دیا تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں شوہر کو اب بھی کچھ نہیں ملے گا اس لئے کہ یہاں بھی نور علی نور ہے نصف مہر محفوظ رہنا چاہیئے تو کل مہر بچ گیا اور عورت نے کچھ لیا نہیں کہ واپس کرے برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں مکمل حاصل کر چکی تھی اس لئے نصف واپس کرنا پڑا۔ (اس صورت کو شارح نے پہلے نمبر پر ذکر فرمایا ہے)

دوسری قسم کی صورتیں (یعنی اگر مہر عرض ہے تو پھر قبضہ ہوا ہوگا یا نہیں):

(۴) اگر عورت نے مہر پر قبضہ نہیں کیا اور شوہر کو بری الذمہ کر دیا تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں عورت کے ذمہ کچھ بھی واجب نہیں اس لئے کہ شوہر کیلئے نصف مہر محفوظ رہنا چاہیئے تھا یہاں مکمل محفوظ رہا، شوہر کا فائدہ ہی فائدہ ہے۔

(۵) اور اگر مہر پر قبضہ ہو چکا بعدہ ہدیہ کر دیا تب بھی عورت پر کچھ نہیں واجب ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں مہر متعین تھا اور وہی متعین چیز ہبہ ہوئی تو مہر کا قبضہ ٹوٹ گیا گویا عورت نے مہر پر قبضہ ہی نہیں کیا اور شوہر کے لئے مکمل مہر محفوظ رہ گیا جب کہ نصف ہی رہنا چاہیئے۔ برخلاف پہلے مسئلے کے کہ دراہم ودنانیر متعین نہیں تھے اس لئے نصف کی واپسی ضروری تھی۔

(وإنْ نكحَها بالفٍ على أنْ لا يُخرِجَها، أو لا يتزوَّجَ عليها، أو بالفٍ إنْ أقامَ بها، وبالفينِ إن أخرجَها، فإنْ وَفَى): اي فيما نكحَها على أنْ لا يُخرِجَها أو لا يتزوَّجَ عليها، (وأقامَ): أي فيما نكحَها بالفٍ إنْ أقامَ بها، وبالفينِ إنْ أخرجَ، (فلها الألفُ، وإلاَّ فمهرُ مثلِها): هذا عندَ أبي حنيفةَ - رحمه الله-، فعندَه الشرطُ الأوَّلُ صحيحٌ دونَ الثاني وعندَهما الشرطانِ صَحيحانِ.وعندَ زُفرَ - رحمه الله- كلٌ منْهُما فاسِدٌ.

ترجمہ: اور اگر ایک ہزار پر نکاح کیا اس شرط پر کہ اسے (شہر سے) باہر نہیں لے جائے گا یا اس کے ہوتے ہوئے (دوسری) شادی نہیں کرے گا یا ایک ہزار پر نکاح کیا اگر اسے جائے اقامت میں رکھا اور دو ہزار پر کیا اگر باہر لے گیا. تو اگر (شرط) پوری کیا یعنی اس صورت میں کہ نکاح اس شرط پر کیا تھا کہ اسے باہر نہیں لے جائے گا یا اس کے ہوتے ہوئے شادی نہیں کرے گا اور ٹھہرائے رہا یعنی اس صورت میں کہ اس سے نکاح کیا ایک ہزار کے بدلے اگر ٹھہرائے رہا اور دو ہزار کے بدلے اگر باہر لے گیا. تو عورت کے لئے ایک ہزار ہوگا ورنہ تو مہر مثل ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ ان کے یہاں شرط اول صحیح ہے دوسری صحیح نہیں ہے. اور صاحبینؒ کے یہاں دونوں شرطیں صحیح ہیں امام زفرؒ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک فاسد ہے.

تشریح:

یہاں دو مسئلے ہیں پہلا مسئلہ: وان نكح بالف على أن لا يخرجها الخ سے ہے اور دوسرا مسئلہ او بالف إن اقام بها الخ سے ہے.

(۱) پہلے مسئلے کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی ایک ہزار مہر پر شادی کرے اور ساتھ میں یہ شرط لگائے کہ بیوی کو سفر پر نہیں لے جائے گا یا اس کو گھر اور شہر سے باہر نہیں لے جائے گا. یا جب تک وہ نکاح میں رہے گی دوسری عورت سے شادی نہیں کرے گا. تو حکم یہ ہے کہ اگر شوہر نے شرط پوری کر دی تو عورت ایک ہزار کی مستحق ہوگی اور اگر شرط پوری نہیں کی یعنی سفر پر لے گیا یا دوسری شادی کرلی تو مہر مثل ملے گا.

مسئلہ بالا کو ضابطہ کی شکل میں یوں کہیں گے کہ شوہر بیوی کے لئے مہر مقرر کرے اور ساتھ میں ایک ایسی شرط ذکر کرے جس میں عورت کا نفع ہے (یا اس کے والد کا یا اس کے کسی ذی رحم محرم کا) تو شرط کو مکمل کرنے کی صورت میں عورت کو مسمی ملے گا اور پوری نہ کرنے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا.

پہلی صورت میں مسمی ملنے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے ایسی چیز ذکر کی جو مہر بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اور بیوی اس پر راضی بھی ہو چکی ہے لہذا وہی ملے گا. دوسری صورت میں مہر مثل اس لئے واجب ہوا کہ شوہر نے مہر کے ساتھ ایسی شرط لگائی جس میں نفع تھا تو بیوی کی رضامندی اس نفع کے ساتھ تھی لہذا شرط کے نہ پائے جانے کی صورت میں اس کی

رضامندی فوت ہو گئی تو تسمیہ درست نہ رہا لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے شادی کی اور دو شرطیں لگائیں اور یوں کہا: میں نے نکاح کیا ایک ہزار کے بدلے اگر بیوی کو جائے اقامت میں رکھا اور دو ہزار کے بدلے اگر سفر پر لے گیا تو اگر موضع اقامت میں اسے رکھا تو ایک ہزار اور سفر پر لے گیا تو مہر مثل واجب ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے اور عند الصاحبینؒ اقامت کی صورت میں ایک ہزار جیسا کہ امام صاحبؒ نے فرمایا اور دوسری صورت میں یعنی اگر سفر پر لے گیا تو دو ہزار واجب ہوگا اور امام زفر صاحبؒ کے یہاں دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا لیکن دو ہزار سے زائد نہ ہوگا اور ایک ہزار سے کم بھی نہ ہوگا۔

اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ شوہر عورت کیلئے ایک مہر مقرر کرے ایک شرط پر اور ایک دوسرا مہر مقرر کرے دوسری شرط پر یا یوں کہئے کہ قلت و کثرت کے درمیان تردید کرے تو امام زفرؒ کے یہاں دونوں شرطیں فاسد ہیں اس لئے کہ اس نے بضع جو شیٔ واحد ہے کے مقابلہ میں دو مختلف چیزیں (ایک ہزار اور دو ہزار) تردید کے طریقہ پر ذکر کیا ہے لہذا جہالت کی وجہ سے دونوں شرطیں فاسد ہیں اور انھیں شرطوں پر تسمیہ مبنی ہے تو تسمیہ بھی فاسد ہوا اور فساد تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطوں میں سے ہر ایک تعلیق ہے اور کسی میں کسی قسم کی کوئی جہالت نہیں ہے تو دونوں شرطیں صحیح ہوں گی پس اگر شرط اول کو پوری کیا تو ایک ہزار اور دوسری شرط پوری کیا تو دو ہزار۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شرط اول تو عدم جہالت کی وجہ سے صحیح ہے جہالت صرف شرط ثانی میں ہے کیونکہ شرط اول تو پائی جا رہی ہے شرط ثانی میں وجود اور عدم وجود کا امکان ہے اور اگر شرط اول میں بھی جہالت آئے گی تو شرط ثانی ہی کی وجہ سے، لہذا جب شرط اول صحیح ہے تو اس پر مبنی تسمیہ بھی صحیح ہے اور جب شرط ثانی فاسد ہے تو اس پر تسمیہ بھی فاسد ہے اس لئے پہلی شرط پوری کی تو مسمی واجب ہے اور دوسری شرط پوری پائی گئی تو مہر مثل واجب ہے[1]۔

(لكن في الثّانيةِ لا يُزادُ على ألفينِ، ولا ينقُصُ عنْ ألفٍ): المرادُ بالثّانيةِ المسألةُ الثّانيةُ، وهو قولُه: أو بألفٍ إن أقامَ بها وبألفينِ إن أخرجَها؛ فإنه إن أخرجَها يجبُ مهرُ المثلِ،

(۱) قال في فتح القدير : وَجْهُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا خَطَرَ فِي التَّسْمِيَةِ الْأُولَى بَلْ هِيَ مُنَجَّزَةٌ بِخِلَافِ الثَّانِيَةِ فَهِيَ مُعَلَّقَةٌ، فَإِذَا وُجِدَ شَرْطُهَا بِأَنْ أَخْرَجَهَا فَلَا تَثْبُتُ لَهَا ذَلِكَ الْمُسَمَّى، وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ الْمُسَمَّى الْأَوَّلُ ثَابِتًا؛ لِأَنَّ الْمُنَجَّزَ لَا يَنْعَدِمُ بِوُجُودِ الْمُعَلَّقِ فَحِينَ وُجِدَ الْمُعَلَّقُ بِوُجُودِ شَرْطِهِ اجْتَمَعَ تَسْمِيَتَانِ فَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ لِلْجَهَالَةِ وَوَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّهُمَا مُعَلَّقَتَانِ فَلَا تُوجَدُ فِي كُلِّ تَقْدِيرٍ سِوَى مُسَمًّى وَاحِدٍ.

وَوَجْهُ قَوْلِ زُفَرَ أَنَّهُ لَا تَعْلِيقَ أَصْلًا بَلْ هُمَا مُنَجَّزَانِ؛ لِأَنَّ مَا يَنْضَمُّ مَعَ الْمَالِ إنَّمَا يُذْكَرُ لِلتَّرْغِيبِ لَا لِلشَّرْطِ فَاجْتَمَعَا فَفَسَدَا لِلْجَهَالَةِ. (فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام رحمه الله)

لكنْ إن كانَ مهرُ المثلِ أكثرَ من ألفينِ لا تُجبُ الزِّيادةُ، وإن كانَ أقلَّ من ألفٍ يجبُ الألفُ، ولا يَنْقُصُ منه شيءٌ؛ لاتِّفاقِهما على أنَّ المهرَ لا يَزِيدُ على ألفينِ، ولا يَنْقُصُ عن ألفٍ.

ترجمہ: لیکن دوسرے میں مہر مثل دوہزار سے زائد اور ایک ہزار سے کم نہ ہوگا۔ ثانیہ سے مراد دوسرا مسئلہ ہے اور وہ "وبالف إن أقام بها وبالفين ان اخرجها" ہے کیونکہ اگر سفر پہ لے گیا تو مہر مثل واجب ہے لیکن اگر مہر مثل دوہزار سے زائد ہے تو زیادتی واجب نہ ہوگی اور اگر ایک ہزار سے کم ہے تو ایک ہزار واجب ہوگا اور اس میں سے کچھ بھی کم نہ ہوگا، ان دونوں کے اس بات پر اتفاق کی وجہ سے کہ مہر نہ تو دوہزار سے زائد ہوگا اور نہ ہی ایک ہزار سے کم۔

تشریح:

دوسرے مسئلے میں اگر شرط ثانی پائی گئی تو امام زفرؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں مہر مثل واجب ہوگا، پس:

(۱) اگر مہر مثل دوہزار ہے تو دو ہی ہزار واجب ہوگا (۲) اگر ایک ہزار ہے تو ایک ہزار ملے گا۔

(۳) دوہزار سے زائد ہے مثلاً تین ہزار ہے تب تو زائد نہیں ملے گا بلکہ صرف دوہزار ملے گا۔

(۴) ایک ہزار سے کم ہے تو ایک ہی ہزار ملے گا کم نہ ملے گا۔ اس وجہ سے کہ دونوں جب دوہزار اور ایک ہزار پر راضی ہو گئے تو گویا دوہزار سے زائد اور ایک ہزار سے کم نہ ہونے پر متفق اور راضی ہیں لہٰذا انہیں کی رضامندی کا اعتبار ہوگا۔

(۵) اور اگر دوہزار اور ایک ہزار کے درمیان ہے مثلاً پندرہ سو ہے تو پندرہ سو ہی واجب ہوگا۔

اور پہلے مسئلہ میں شرط کو پوری نہ کرنے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا چاہے جتنا ہو اس لئے کہ وہ صرف ایک ہزار پر راضی نہ تھی بلکہ نفع کی شرط کے ساتھ ایک ہزار پر راضی تھی اور اس کو یہ نفع حاصل نہ ہوا تو ایک ہزار پر بیوی کی رضامندی بھی فوت ہے، ہاں اگر ایک ہزار سے کم ہو تو دونوں مسئلے میں ایک ہزار ملے گا۔

(وإن نَكَحَ بهذا، أو بهذا، فلَها مهرُ المثلِ إن كانَ بينَهُما، والأخسُّ لو دُونَه، والأعزُّ لو فوقَه): أي إن نَكَحَ بهذا العبدِ، أو بذلك، وأحدُهما أكثرُ قيمةً من الآخَرِ، يَجبُ مهرُ المثلِ إن كانَ بينَ قِيمَتَي العبدينِ، ويجبُ العبدُ الأقلُّ قيمةً إن كان مهرُ المثلِ دونَ قيمةِ هذا العبدِ، ويَجبُ العبدُ الأكثرُ قيمةً إن كان مهرُ المثلِ فوقَ قيمتِه، فَعُلِمَ منه أنه إذا كان مهرُ المثلِ مساوياً لِقيمةِ أحدِهما يجبُ هذا العبدُ، وقالا: لها الأدنى في ذلك كلِّه، (ولو طُلِّقَتْ قبلَ وطءٍ فَنِصفُ الأخسِّ إجماعاً.

ترجمہ: اور اگر نکاح کیا اس کے بدلے یا اس کے بدلے تو اس کے لئے مہر مثل ہے اگر مہر مثل ان دونوں کے

درمیان ہے. اوراخسّ (کی حقدار ہوگی) اگر مہر مثل اس سے کم ہے. اوراعزّ(کی حقدار ہوگی) اگر مہر مثل اس سے اوپر (زیادہ) ہے یعنی اگر نکاح کیا اس غلام کے بدلے یا اس کے بدلے اور حال یہ ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے سے زیادہ قیمت والا ہے تو مہر مثل واجب ہوگا اگر مہر مثل دونوں غلام کی قیمت کے درمیان ہے اور کم قیمت والا غلام واجب ہوگا جبکہ مہر مثل اس غلام کی قیمت سے کم ہو. اور زیادہ قیمت والا غلام واجب ہوگا اگر مہر مثل اس کی قیمت سے اوپر ہو تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جب مہر مثل ان میں کسی ایک کے مساوی ہے تو بھی غلام واجب ہوگا اور اگر دخول سے پہلے وہ مطلقہ ہوگئی تو بالاتفاق اخس کا نصف واجب ہوگا.

تشریح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ دو غلام ہیں جن میں سے ایک کی قیمت زیادہ ہے (جس کو مصنف نے اعز کہا ہے) دوسرے کی قیمت کم ہے (جس کو مصنف نے اخس کہا ہے) انہیں غلاموں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کسی نے کہا کہ میں نے اس غلام کے بدلے شادی کی یا اس غلام کے بدلے تو مہر مثل کو حکم بنائیں گے پس مہر مثل دونوں کے درمیان ہوگا یا کم قیمت والے غلام سے کم ہوگا یا زیادہ قیمت غلام والے سے زیادہ ہوگا یا دونوں میں کسی ایک غلام کی قیمت کے مساوی ہوگا.

فرض کرو کہ ایک غلام کی قیمت ایک ہزار ہے جو اخس اور انقص کہلائے گا دوسرے کی قیمت دو ہزار ہے جو اعز اور ارفع کہلائے گا لہذا:

(۱) اگر مہر مثل انقص اور ارفع کے درمیان ہے مثلاً پندرہ سو ہے تو یہی پندرہ سو واجب ہوگا.

(۲) اگر مہر مثل انقص سے کم ہے مثلاً آٹھ سو ہے تو انقص (ایک ہزار والا غلام) واجب ہوگا.

(۳) اگر مہر مثل ارفع سے زیادہ ہے مثلاً تین ہزار ہے تو ارفع (دو ہزار والا غلام) واجب ہوگا.

(۴) اگر مہر مثل انقص کے برابر ہے یعنی ایک ہزار ہے تو انقص (ایک ہزار والا غلام) بیوی کو ملے گا.

(۵) اگر مہر مثل ارفع کے برابر ہے یعنی دو ہزار ہے تو ارفع (دو ہزار والا غلام) شوہر پر واجب ہوگا. شروع کی تین قسموں کو مصنفؒ نے ذکر کیا اور شارحؒ نے اس کی تشریح کی ہے پھر شارحؒ فعلم منه انه الخ سے فرماتے ہیں کہ اس بیان سے باقی دو صورتوں (چوتھی اور پانچویں) کا حکم بھی معلوم ہوگا.

فائدہ۱: اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ آدمی مہر میں دو مختلف القیمت چیز کو ذکر کرے اور وہ دونوں ایک جنس کی ہوں یا مختلف جنس کی ہوں. (مصنفؒ کا قول هذا او هذا مختلف صورتوں کے تصور کی طرف اشارہ کرتا ہے جیسے تزوجتُ على هذا العبد أو هذا العبد، وقوله على هذا الألف أو الألفين، وقوله: على هذا العبد أو هذين الألفين، وغير ذلك) اور ان دونوں کے درمیان او حرف تردید لائے یا تردید کا جو معنیٰ ادا کردے دونوں برابر ہے تو حکم وہی ہوگا جو گذرا.

فائدہ۲: مسئلہ مذکورہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے متن میں امام صاحبؒ کا قول ذکر کیا، صاحبین

کا مسلک یہ ہے کہ انقص (کم قیمت والا غلام) واجب ہوگا یہ حضرات فرماتے ہیں کہ مہر مثل کی طرف رجوع اس وقت ہوتا ہے جب مسمی کی ادائیگی متعذر اور دشوار ہو اور یہاں مسمی کی ادائیگی ممکن ہے وہ یہ کہ انقص واجب ہو جائے اس لئے کہ اقل متیقن ہے۔ اس کی ایک نظیر خلع ہے کہ کسی نے خلع علی الف او الفین کیا تو اقل (الف) متیقن ہونے کی وجہ سے وہی واجب ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی انقص واجب ہوگا۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نکاح میں اصل مہر مثل ہے اور مسمی کی طرف رجوع اس وقت ہوتا ہے جب مسمی صحیح ہوتا ہے اور مذکورہ مسئلہ میں جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہے لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔ رہا مسئلہ خلع تو وہاں کوئی موجب اصلی نہیں ہے کہ فساد تسمیہ کے وقت اس کی طرف رجوع کیا جائے لہذا خلع وغیرہ میں اقل ہی واجب ہوگا۔

ولو طلقت الخ: متن میں مذکورہ مسئلہ سے متعلق یہ مسئلہ ہے کہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں انقص کا نصف واجب ہوگا مثلاً ہم نے تشریح کے ضمن میں مسئلہ کی جو وضاحت کی تھی اس میں انقص (کم قیمت والا غلام) ایک ہزار کا تھا لہذا طلاق قبل الدخول کی صورت میں اس کا نصف پانچ سو واجب ہوگا یہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا متفقہ مسئلہ ہے ہاں اگر یہ نصف متعہ سے کم ہو تو اس وقت متعہ واجب ہوگا۔ ذکرہ قاضي خان في فتاواہ. (الایضاح ج:۱ص:۳۱۹)

وإن نكَحَ بِهذينِ العبدينِ، وأحدُهما حرٌّ، فلَها العبدُ فقطْ إنْ ساوَى عشرةً وإن شَرَطَ البكارةَ ووَجَدَها ثيباً لَزِمَهُ الكلُّ. وصَحَّ إمهارُ فرسٍ، وثوبٍ هرويٍ بَالَغَ في وصفِه أو لا، ومَكيلٍ وموزونٍ بيَّنَ جِنسَه لا صفتَه، ويجبُ الوسطُ أو قيمتُه، وإن بيَّنَ جنسَ المكيلِ، أوالموزونِ، ووصفَه فذاكَ، وإلاَّ فمهرُ المثلِ. ولا يجبُ شيءٌ بلا وطءٍ في عقدٍ فاسدٍ، وإن خَلا بِها، فإن وَطِئَ فمهرُ المثلِ، لا يُزادُ على ما سُمِّيَ: أي إنْ كانَ مهرُ المثلِ مُسَاوِياً لِلْمُسَمَّى، أو أقلَّ: فمهرُ المثلِ واجبٌ، وإن كانَ أكثرَ لا تجبُ الزِّيادةُ، (ويَثْبُتُ النَّسبُ، ومدَّتُهُ مِنْ وقتِ دخولِهِ عندَ محمَّدٍ - رحمه اللهُ-، وبه يُفْتَى: أي إنْ كانَ مِنْ وقتِ الدُّخُولِ إلى وقتِ الوضعِ ستةُ أشهرٍ يثْبُتُ النَّسبُ، وإنْ كانَ أقلَّ لا، وعند أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ - رحمهما اللهُ - يُعْتَبَرُ من وقتِ النِّكاحِ، كما في النِّكاحِ الصَّحيحِ.

ترجمہ: اور اگر شادی کی ان دو غلاموں کے بدلے حال یہ ہے کہ ایک ان میں آزاد ہے تو عورت کو صرف غلام ملے گا اگر وہ دس درہم کے برابر ہو اور اگر بکارت کی شرط لگائی اور اسے ثیبہ پایا تو اس پر کل لازم ہوگا اور گھوڑے اور ہروی کپڑے کو مہر بنانا صحیح ہے اس کے وصف میں مبالغہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اور کیلی اور موزونی چیز کو (مہر بنانا صحیح ہے) جس کی جنس بیان کیا ہو اس کی صفت کو نہ بیان کیا ہو اور متوسط درجہ کا واجب ہوگا یا متوسط درجہ کی قیمت واجب ہوگی اور اگر کیل یا موزون کی

جنس اور صفت بیان کیا تو وہی واجب ہوگا. اور عقد فاسد میں بغیر وطی کے کچھ بھی واجب نہ ہوگا اگرچہ خلوت ہوئی ہو لہذا اگر وطی کیا تو مہر مثل ہے اور یہ بیان کردہ مہر سے زائد نہ ہوگا یعنی اگر مہر مثل مسمی کے مساوی ہے یا کم ہے تو مہر مثل واجب ہے اور اگر زیادہ ہے تو زیادتی واجب نہ ہوگی اور نسب ثابت ہوگا اور اس کی مدت دخول کے وقت سے ہے امام محمدؒ کے نزدیک اور اسی پر فتوی دیا جاتا ہے یعنی اگر دخول کے وقت سے وضع حمل تک کی مدت چھ مہینہ ہے تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر کم ہے تو نہیں. اور امام ابو حنیفہؒ وابو یوسفؒ کے نزدیک نکاح کے وقت سے معتبر ہے جیسا کہ نکاح صحیح میں ہے.

تشریح:

مہر میں ایسی دو چیزوں کا ذکر ہوا کہ ان میں ایک مہر بننے کے قابل ہے اور دوسری نہیں ہے تو جو مہر بننے کے قابل ہے وہی عورت کو ملے گی اور دوسری چیز کا ذکر لغو ہو جائے گا مثلاً یوں کہا، «تزوجت بهذين العبدين»، کہ میں نے ان دو غلام کے بدلے نکاح کیا حال یہ ہے کہ ایک آزاد ہے تو عورت کو صرف غلام ملے گا اگر غلام کی قیمت دس درہم کے برابر ہو.

یہ امام صاحبؒ کا مسلک ہے. امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غلام کے ساتھ آزاد کی قیمت بھی عورت کو ملے گی وہ اس طرح کہ آزاد کو غلام فرض کر کے اس کی قیمت معلوم کی جائے اور وہ قیمت بھی عورت کو سپرد کی جائے، ان کا نظریہ یہ ہے کہ جب شوہر نے دو چیزوں کا تذکرہ کیا تو صرف ایک پر اکتفاء کیوں کریں. اب جبکہ آزاد کو دینے پر قادر نہیں ہے تو اس کی قیمت کو نائب بنا کر دے گا.

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ غلام کے ساتھ مہر مثل بھی شوہر دے گا کیونکہ اگر دونوں غلام آزاد ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا تو جب ان میں ایک آزاد ہے تو اس کی تلافی مہر مثل سے ہوگی.

دلیل امام اعظمؒ: امام صاحبؒ دونوں شاگردوں سے فرماتے ہیں کہ مہر مثل، مسمی کے ساتھ مجتمع نہیں ہوتا. اور تسمیہ جب مطلقاً فاسد ہو تو مہر مثل واجب ہوتا ہے ورنہ نہیں یہاں مطلقاً فاسد نہیں ہے. اور آزاد کی طرف اشارہ آزاد کو عقد سے خارج کر دیتا ہے تو اس کا ذکر لغو ہوا لہذا مسمی ایک ہوا تو دو کہاں سے واجب ہوگا؟ اور جب وہ نہیں ہے تو آزاد کو غلام فرض کر کے اس کی قیمت معلوم کرنے کی حاجت نہ رہی.

قولہ: ان ساوی الخ: یہ شرط تو ضروری ہے اس لئے کہ مہر دس درہم سے کم نہیں ہوتا لہذا اگر غلام مثلاً آٹھ درہم کا ہو تو دو درہم شوہر پر مزید واجب ہوں گے اور اگر دس درہم یا اس سے زیادہ کا ہو تو غلام ہی دینا ہوگا[1].

قولہ: وان شرط الخ: اگر کسی نے ایک ہزار کے بدلے نکاح کیا اس شرط پر کہ وہ باکرہ ہے بعد میں معلوم ہوا کہ ثیبہ

---

(۱) والفرق لأبي حنيفة بين هذا وبين ما إذا سمى لها وشرط منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل، لأنها إنما رضيت بالمسمى على تقدير حصول المنفعة فعند عدم الوفاء بها لم تكن راضية بالمسمى أصلا، وأما هنا فقد رضيت بكل واحد من العبدين ثم لما ظهر أحدهما حرا لم يجب مهر المثل؛ لأن وجوب المسمى في أحدهما لوجود رضاها به منع ذلك كذا في غاية البيان. (البحر الرائق ج ۳: ص: ۱۸۰)

ہے تو پورا مہر واجب ہوگا اور وصف مرغوب لیہ (بکارت) کے فوت ہونے سے کچھ بھی مہر کم نہ ہوگا اور اس کو اس پر محمول کریں گے کہ اچھل کود کی وجہ سے بکارت زائل ہوئی ہوگی.

"مسمی کے مختلف حالات واحکام"

تشریح سے پہلے یہ جان لیں کہ فقہ میں جنس سے مراد مناطقہ کی جنس نہیں ہے بلکہ وہ شی ہے جو کثیر ین متفقین بالاغراض پر بولی جائے لہذا گھوڑا غلام کپڑا وغیرہ فقہ میں جنس ہیں.

مسمی کے تین احوال ہیں.

(۱) مسمی کی جنس اور صفت دونوں مجہول ہوں گی جیسے کوئی کہے تزوجتُ علی دابۃ (میں جانور کے بدلہ نکاح کیا) یا کہے نکحتُ علی ثوب (میں نے کپڑے کے بدلہ نکاح کیا) اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا.

(۲) مسمی کی جنس معلوم ہے اور وصف مجہول ہے جیسے مہر میں گھوڑا یا ہروی کپڑا بیان کیا یا گیہوں یا جو وغیرہ بیان کیا تو متوسط درجہ کا گھوڑا، متوسط درجہ کا ہروی کپڑا، متوسط درجہ کا گیہوں اور جو واجب ہوگا یا متوسط درجہ کی قیمت واجب ہوگی دونوں میں سے جو چاہے ادا کرے.

(۳) مسمی کی جنس ووصف دونوں معلوم ہوں جیسے کسی کیلی یا موزونی چیز کی جنس ووصف کے بیان کے ساتھ شادی کی تو تسمیہ درست ہے اور یہی واجب ہوگا. کیلی کی مثال: میں نے پچاس قفیز عمدہ گیہوں کے بدلے شادی کی. اور موزونی کی مثال: میں نے عمدہ پانچ سو گرام چاندی کے بدلے شادی کی.

قولہ بالغ: بالغ فعل ماضی ہے پھر پورا جملہ ثوب ہروی کی صفت ہے مطلب یہ ہے کہ ہروی کپڑے کی صفتِ جودت ورداءت کو ذکر کرے یا نہ کرے. بس جنس بمعنی نوع کے بیان پر اکتفاء کرے اگر ہروی کپڑے کی صفت جودت ورداءت بیان کیا تو بھی مہر مثل واجب اس لئے ہوگا کہ ہروی کپڑے کی بہت سی قسمیں ہیں اس لئے جہالت اب بھی باقی رہے گی.

نوٹ: ہرات ایک شہر ہے جہاں کپڑے تیار کیے جاتے ہیں وہاں کے تیار شدہ کپڑے ہروی کپڑے کہلاتے ہیں.

"عقد فاسد کی صورت میں مہر کا حکم"

شرائطِ صحت نکاح میں کوئی شرط فوت ہو جائے تو وہ نکاح فاسد ہے جیسے بلا گواہوں کے نکاح، دو بہنوں سے بیک وقت نکاح، چوتھی کی عدت میں ہوتے ہوئے پانچویں سے نکاح. نکاح فاسد کی صورت میں باوجودیکہ وہ واجب الرفع ہے اگر وطی ہوگئی تو مہر مثل واجب ہوگا، خلوت، لمس، وغیرہ سے کچھ بھی واجب نہ ہوگا.

وجہ یہ ہے کہ نکاح فاسد کو ختم کرنا ضروری ہے، اس لئے محض عقد سے بھی کچھ واجب نہ ہوگا نہ خلوت سے نہ مس وغیرہ سے اور اگر مرد نے وطی کر لیا تو گویا اس نے عورت کے بضع سے نفع حاصل کیا اور یہ مال سے خالی نہیں ہو سکتا لہذا مہر

مثل واجب کریں گے، مسمی واجب نہ ہوگا اس لئے کہ عقد فاسد ہے۔

بہر حال مہر مثل واجب ہے اور یہ مسمی سے زائد نہ ہوگا یعنی مہر مثل یا تو مسمی سے کم ہوگا یا برابر ہوگا یا زائد ہوگا تو:

(۱) اگر مہر مثل مسمی کے برابر ہے۔

(۲) یا مسمی سے کم ہے، تو ان دو صورتوں میں مہر مثل ہی واجب ہوگا۔

(۳) اگر مہر مثل مسمی سے زائد ہے تو مسمی کے بقدر مہر مثل ملے گا مثلاً مہر مثل تین ہزار ہے اور مسمی دو ہزار ہے تو اس صورت میں دو ہزار ملے گا۔

نکاح فاسد میں بعد الوطی مولود کا نسب ثابت ہو جائے گا اور عورت پر عدت طلاق واجب ہوتی ہے عدت موت واجب نہیں ہوتی، نیز عورت وارث نہیں ہوتی۔

ثبوت نسب میں مدت کا اعتبار

ثبوت نسب میں مدت کا اعتبار کب سے ہوگا؟ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دخول کے وقت سے یعنی دخول کے وقت سے وضع حمل تک چھ مہینہ یا اس سے زائد مدت ہے تو نسب ثابت ہوگا اور اگر چھ مہینہ سے کم ہے تو ثابت نہ ہوگا، یہی مفتی بہ قول ہے۔

اور شیخینؒ کے نزدیک مدت مذکورہ کا اعتبار نکاح کے وقت سے ہوگا جیسا کہ نکاح صحیح میں نکاح کے وقت سے مدت معتبر ہوتی ہے لہذا اگر نکاح کے وقت سے وضع حمل تک چھ مہینہ یا اس سے زائد مدت ہے تو نسب ثابت ہو جائے گا اگر چہ وطی کے وقت سے چھ مہینہ نہ ہو رہا ہو گویا انہوں نے نکاح فاسد کو صحیح پر قیاس کیا۔

اور مذہب امام محمدؒ اور مفتی بہ قول کی دلیل یہ ہے کہ نکاح صحیح میں نکاح کو اثبات نسب میں دخول کے قائم مقام اس لئے کیا گیا ہے کہ یہ نکاح داعی اور مفضی الی الوطی ہے، اور چونکہ نکاح فاسد، حرام ہونے کی وجہ سے داعی الی الوطی نہیں لہذا ثبوت نسب کا آغاز تحقق وطی سے ہوگا نہ کہ نکاح (فاسد) کے وقت سے۔

(ومهرُ مثلِها مهرُ مثلِها مِنْ قومِ أبيها وقتَ العقدِ): أي يَثْبُتُ مهرُ مثلِها، ثُمَّ بيَّنَهُ بقولِه: مهرُ مثلِها، فيُرادُ بالأوَّلِ المعنى المصطلحُ شرعاً، وبالثَّاني المعنى اللُّغويُّ: أي مهرُ امرأةٍ مُمَاثِلةٍ لها، وهي مِنْ قومِ أبيها ثُمَّ بيَّنَ مَا به المُمَاثَلَةُ، بقولِه: (سِنّاً، وجمالاً، ومالاً، وعقلاً، ودِيناً وبلداً وعصراً، وبكارةً، وثيابةً، فإن لم يُوجَدْ مِنهم فمِنَ الأجانبِ لا مهرُ أُمِّها وخالتِها إلاَّ إذا كانتا مِنْ قومِ أبيها): أي إذا كانتْ أُمُّها بنتَ عمِّ أبيها.

ترجمہ: اور عورت کا مہر مثل باپ کے خاندان کی مماثل عورت کا مہر ہے بوقت عقد یعنی عورت کا مہر مثل ثابت ہوگا پھر مصنفؒ نے اپنے قول مہر مثلہا الخ سے اس کو بیان کیا تو پہلے سے مراد معنی اصطلاحی شرعی ہے اور دوسرے سے معنی لغوی مراد ہے یعنی کسی عورت کا (مہر مثل) اس عورت کا مہر ہے جو اس کے مماثل ہو جبکہ وہ اس کے باپ کے خاندان سے ہو پھر

ان اوصاف کو بیان کیا جن سے مماثلت ثابت ہوگی اپنے اس قول سے: عمر، خوبصورتی، مال، عقل، دین، شہر، زمانہ، باکرہ اور ثیبہ ہونے میں تو اگر ان میں سے نہ ملے تو اجانب کی طرف سے. اس کی ماں اور خالہ کی مہر نہیں مگر جب کہ یہ دونوں اس کے باپ کی خاندان سے ہوں یعنی جب اس کی ماں، اس کے والد کے چچا کی لڑکی ہو.

,, مہر مثل کی تعریف وتوضیح،،

ماقبل میں بارہا جو مہر مثل کا تذکرہ ہوا تو آخر مہر مثل کیا ہے؟ مصنفؒ یہاں اس کی وضاحت کر رہے ہیں اور عبارت میں مہر مثلھا مکرر ہے پہلا مہر مثلھا مبتدا ہے اور اس سے شرعی معنی مراد ہے اور دوسرا مہر مثلھا اس کی خبر ہے اور اس سے معنی لغوی مراد ہے لہذا عبارت درست ہوگی تکرار لازم نہ آئے گا. مطلب ہوگا کہ عورت کا مہر مثل اس عورت کے مہر کے بقدر ہے جو پہلی عورت کے مماثل ہو درآں حالیکہ یہ عورت پہلی عورت کے باپ کی خاندان اور قوم سے ہو.

کن کن چیزوں میں مماثلت ضروری ہے اس کو سناً الخ سے بیان کیا ہے کہ:

(۱) دونوں ہم عمر ہوں ہم عمر کا مطلب یہ نہیں کہ بالکل ایک عمر کی ہوں بلکہ اس میں عرف کا اعتبار ہے لہذا بیس سال کی لڑکی تیس سال کی لڑکی کے مماثل فی العمر ہوگی. گویا سن سے صغر اور کبر مراد لیا ہے. (عمدۃ الرعایہ)

(۲) دونوں خوبصورتی میں برابر ہوں.

(۳) مال میں برابر ہوں یعنی فقر وغنا میں. دونوں فقیرہ ہیں تو مماثل، غنیہ ہیں تو مماثل. لہذا فقیرہ اور غنیہ میں مماثلت نہ ہوگی.

(۴) دین یعنی اسلام وکفر میں پابندی اور تقوی میں برابر ہوں.

(۵) شہر اور زمان یعنی مکان وزمان میں یکسانیت ہو لہذا باپ کے خاندان کی ہے لیکن زمان یا مکان الگ الگ ہے تو پھر اس کے مہر کا اعتبار نہ ہوگا.

(۶) بکارت وثیابت میں مساوات ہو کیونکہ باکرہ اور ثیبہ کے مہر مختلف ہیں.

اگر باپ کی خاندان کی کوئی عورت مذکورہ تمام یا بعض اوصاف میں مماثل نہ ہو تو دوسرے خاندان اور قبیلہ کو دیکھا جائے گا جو باپ کے خاندان اور قبیلہ کے مماثل ہوں.

ماں اور خالہ کا مہر، مہر مثل نہیں ہو سکتا اس لئے کہ وہ باپ کی خاندان سے نہیں ہیں ہاں اگر باپ کی خاندان سے ہوں جیسے باپ نے اپنے چچا کی لڑکی سے شادی کی تو اس صورت میں اس کا اعتبار ہوگا ماں کی حیثیت سے نہیں بلکہ باپ کے خاندان میں سے ہونے کی وجہ سے اعتبار ہوگا.

باب میں ابن مسعودؓ کا قول ہے: لَهَا مَهْرُ مِثْلِ نِسَائِهَا وَهُنَّ أَقَارِبُ الْأَبِ. (البحر الرائق: ج۳ص: ۱۷۳)

(وَصَحَّ ضمانُ وليِّها مهرَها، ولو صغيرةً، وتُطَالِبُ أيًّا شاءَتْ، ولو أدَّى رجَعَ على الزَّوجِ

إن ضَمِنَ بأمره وإلاّ فلا): إنّما قالَ: ولو صغيرةً؛ لأنّها إذا كانتْ صغيرةً، فمُطالِبُ المهرِ ليس إلاّ وليُّها، فيُتوَهَّمُ أنّه لا يجوزُ الضّمانُ؛ لأنه باعتبارِ الضّمانِ يكونُ مُطالَباً، فيكون الشّخصُ الواحدُ مُطالِباً ومُطالَباً، لكن لا اعتبارَ لهذا الوهمِ؛ لأنّ حقوقَ العقدِ هنا راجعةٌ إلى الأصيلِ، فالوليُّ سفيرٌ ومعبِّرٌ بخلافِ البيعِ، فإنه إذا باعَ الأبُ مالَ الصّغيرِ لا يجوزُ أن يَضْمَنَ الثّمنَ؛ لأنّ الحقوقَ راجعةٌ إلى العاقدِ.

ترجمہ: عورت کے ولی کا اس کی مہر کا ضامن بننا صحیح ہے اگر چہ وہ صغیرہ ہو اور وہ جس سے چاہے مطالبہ کرے اور اگر ولی نے ادا کر دیا تو وہ شوہر سے واپس لے گا اگر وہ شوہر کے حکم سے ضامن بنا ہے ورنہ تو نہیں ماتنؒ نے ,,ولو صغیرۃ،، کہا اس لئے کہ جب صغیرہ ہو تو مہر کا مطالبہ کرنے والا اس کا ولی ہی ہوگا تو اس کی وجہ سے ضمان کے ناجائز ہونے کا وہم ہوتا ہے اس لئے کہ ولی ضمان کے اعتبار سے مطالَب ہوگا تو شخصِ واحد مطالِب اور مطالَب ہوگا لیکن اس وہم کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ عقد کے حقوق یہاں اصیل کے طرف لوٹتے ہیں تو ولی سفیر اور معبر ہوا. برخلاف بیع کے کیونکہ جب باپ صغیر کے مال کو بیچے تو ثمن کا ضامن ہونا جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں.

,,ضمانِ مہر کا بیان،،

ولی مہر کا ضامن ہو سکتا ہے خواہ زوجین صغیر ہوں یا کبیر اور خواہ ولی عورت کا ہو یا شوہر کا. اور جب کفیل و ضامن ہونا درست ہے تو ضمان و کفالت کا حکم بھی جاری ہوگا. عورت مہر کے ضامن سے بھی مہر کا مطالبہ کر سکتی ہے اور شوہر سے بھی، اسی طرح اگر شوہر کے حکم اور اجازت سے ولی ضامن ہوا ہے تو ضامن مہر ادا کرنے کے بعد شوہر سے واپس لے گا اور اگر تبرعاً ادا کیا ہے تو پھر رجوع کا حق نہ ہوگا.

ماتنؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے ولی کا اس کے مہر کا ضامن ہونا صحیح ہے اگر چہ عورت صغیرہ ہو,,ولو صغیرۃ،، (اگر چہ صغیرہ ہو) کی تعبیر کیوں اختیار کی؟ شارحؒ اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ اس جیسی تعبیر اشتباہ کے موقع پر اختیار کی جاتی ہے یہاں کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب عورت کا ولی مہر کا ضامن ہو سکتا ہے اور صغیرہ کا بھی ضامن ہوگا تو گمان لیا جائے کہ صغیرہ کا ولی اس کے مہر کا ضامن ہوا تو بحیثیتِ ولی وہ شوہر سے مہر کا مطالبہ کرنے والا ہوا اور بحیثیتِ ضامن و کفیل خود مطالَب بھی ہوا تو صورت مذکورہ میں شخص واحد کا مطالِب و مطالَب ہونا لازم آئے گا اس لئے صغیرہ کے ولی کا ضامن ہونا درست نہیں ہونا چاہیئے اسی وہم کو دور کرنے کے لئے کہا کہ صغیرہ کا ولی بھی ضامن ہو سکتا ہے.

اور یہ خرابی (شخص واحد کا مطالِب و مطالَب ہونا) یہاں لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ یہ عقد نکاح ہے جس کے حقوق اصیل کی طرف لوٹتے ہیں تو ولی یہاں صرف تعبیر اور سفارت کا کام کیا ہے نکاح کے حقوق مثلاً تسلیم زوجہ و طلبِ مہر واعطاءِ مہر زوجین کے حوالے ہے.

ہاں بیع میں یہ صورت پیش آسکتی ہے اس لئے کہ وہاں حقوق عاقد کی طرف لوٹتے ہیں وہ اس طرح کہ صغیر کا باپ اس کے مال کو بیچے پھر مشتری کی طرف سے ثمن کا ضامن ہو جائے گا تو باپ بحیثیتِ ولی ثمن کا مطالبہ کرنے والا ہوا اور بحیثیتِ ضامن اسی سے مطالبہ بھی ہو گا تو باپ یہاں مطالِب و مطالَب دونوں ہو گیا اس لئے یہ صورت ناجائز ہو گی۔

اعتراض: لیکن اس پر کوئی اشکال کرے کہ صغیرہ کے ولی کو ہی مہر کے مطالبہ کا حق ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ حقوقِ عقد صرف اصیلین کی طرف نہیں لوٹتے بعض دفعہ عاقد سے بھی متعلق ہوتے ہیں؟

جواب: یہاں صغیرہ کا باپ جو مہر کا مطالبہ کر سکتا ہے تو وہ حقِ ابوت کی وجہ سے ہے، عاقد کی حیثیت سے نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ صغیرہ کے بالغ ہونے کے بعد باپ مہر پر قبضہ کرنے کا مالک نہیں ہو گا۔

(ولها منعُهُ مِنَ الوطءِ والسَّفرِ بها، والنَّفقةُ لو مَنَعَتْ): أي لها النَّفقةُ على تقديرِ المنعِ، (ولو بعدَ وطءٍ، أو خلوةٍ برضاها): احترازٌ عن قولِهما: فإنَّه إذا وَطِئَها، أو خَلا بها مرَّةً برضاها لا يَبْقَى لها حقُّ المنعِ؛ لأنَّها سَلَّمَتْ إليه المعقودَ عليه، فلا يكونُ لها حقُّ الاسْتِرْدادِ، ولأبي حنيفة - رحمه الله- أنَّ كلَّ وطأةٍ معقودٌ عليها، فتسليمُ البعضِ لا يُوْجِبُ تسليمَ الباقي.

(قبلَ أخذِ ما بُيِّنَ تعجيلُهُ كُلاً أو بعضاً): الظَّرفُ وهو: قبل؛ مُتعلِّقٌ بقولِهِ: ولها منعُه، ثُمَّ عَطَفَ على قولِهِ: ما بُيِّنَ تعجيلُهُ؛ قولَه: (أو قَدْرِ ما يُعَجَّلُ لمثلِها من مثلِ مهرِها عُرفاً غيرَ مقدَّرٍ بالرُّبعِ أو الخمسِ إن لم يُبَيَّنْ. لفظُ ((المختصرِ)) هذا: والمُعجَّلُ والمؤجَّلُ إن بُيِّنا فذاكَ. وإلاّ فالمُتعارَفُ.

(والسَّفرُ والخروجُ للحاجةِ، وزيارةِ أهلِها بلا إذنِه قبلَ قبضِه): أي ولها السَّفرُ... إلى آخرِهِ قبلَ قبضِ المعجَّلِ، (لا بعدَه، ولا لها المنعُ؛ لِقبضِ الكلِّ في المُختارِ): أي إن لم يُبَيِّنْ المعجَّلُ والمؤجَّلُ لا يكونُ لها ولايةُ منعِ النَّفسِ؛ لأخذِ كلِّ المهرِ، فهذا الحكمُ قد فُهِمَ مِمَّا تقدَّمَ، فإنَّه إذا قال: أو قَدْرَ ما يعجَّلُ... إلى قولِهِ: إن لم يُبَيِّنْ؛ فتقييدُ ولايةِ المنعِ بقدرِ المعجَّلِ يَدُلُّ بطريقِ المفهومِ على أن ليس لها المنعُ؛ لِقبضِ الزَّائدِ على هذا المعجَّلِ، ولا خلافَ في أنَّ التَّخصيصَ بالذِّكْرِ في الرِّواياتِ يَدُلُّ على نفيِ الحكمِ عمَّا عَداه، لكن أرادَ التَّصريحَ بهذا؛ لِيَدُلَّ على أنَّه مُختَلَفٌ فِيه، والمختارُ هذا، فإنَّ المتأخرينَ اختَارُوا هذا بناءً على المتعارفِ، وإنْ كانَ أصلُ المذهبِ أنَّ لها ولايةَ المنعِ؛ لِأخذِ كلِّ المهرِ إذا لم يُبَيِّنْ مقدارُ مهرِ المعجَّلِ والمؤجَّلِ؛ لأنَّ المهرَ عوضُ البضعِ، فَمَا لم تَقْبِضْ كلَّ العوضِ لا يجبُ

علیها تسلیمُ البضعِ.
(ولا لو أجّلَ کلُّه): فإنّهُ لو أجّلَ الکلُّ فقد سَقَطَ حقُّها، فلا یکونُ لها منعُ النّفسِ؛ لأخذِه. (وله السّفرُ بها بعد أدائِه في ظاهرِ الرّوایةِ): أي بعد أداءِ ما بُیِّنَ تعجیلُه، أو قدْرَ ما یُعَجّلُ لمثلِها في ظاهرِ الرّوایةِ، (وقیلَ: لا، وبه أفتی الفقیهُ أبو اللّیثِ وله ذلك فیما دون مُدّتِه): أي له نقلُها فیما دونَ مُدّةِ السّفرِ.

ترجمہ: اور عورت کو حق ہے کہ شوہر کو وطی سے اور سفر پر لے جانے سے روک دے اور نفقہ ہے اگر اس نے روک دیا یعنی روکنے کی تقدیر پر عورت کیلئے نفقہ کا حق ہے اگرچہ اس کی رضامندی سے وطی اور خلوت کے بعد ہو یہ صاحبینؒ کے قول سے احتراز ہے کیوں کہ جب وہ اس سے وطی کر لیا یا خلوت کیا ایک مرتبہ اس کی رضامندی سے تو اس کے لئے حق منع باقی نہیں رہتا ہے اس لئے کہ عورت نے معقود علیہ شوہر کے حوالے کر دیا ہے لہذا حق استرداد اس کے لئے نہ ہو گا اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر وطی معقود علیہ ہے لہذا بعض کی حوالگی باقی کی حوالگی کو ثابت نہیں کرتی. اس مہر کو لینے سے پہلے جس کی تعجیل کلاً یا بعضاً بیان کی گئی ہے ظرف اور وہ قبل ہے ماتنؒ کے قول: ولها منعه سے متعلق ہے پھر اپنے قول مابین تعجیلہ پر اپنے قول قدر مایعجل الخ کا عطف کیا یا اس مہر مثل کی مقدار کے لینے سے پہلے جو اس جیسی عورت کیلئے عرف میں معجل ہوتی ہو ربع یا خمس سے اندازہ نہیں کیا گیا ہے اگر بیان نہیں کیا. مختصر کی عبارت یہ ہے: اور معجل و موجل کو اگر بیان کر دیا جائے تو وہی ہے ورنہ تو متعارف ہے۔

اور (عورت کے لئے) سفر اور نکلنے کا حق ہے ضرورت اور گھر والوں کی ملاقات کیلئے شوہر کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ سے پہلے یعنی اس کے لئے سفر وغیرہ کا حق ہے معجل پر قبضہ سے پہلے اس کے بعد نہیں اور اس کے لئے حق منع نہیں ہے کل پر قبضہ کے لئے مختار قول کے مطابق یعنی اگر معجل اور موجل کو بیان نہیں کیا گیا تو اس کیلئے اپنے کو (وطی وغیرہ سے) روکنے کا حق نہ ہو گا کل مہر لینے کیلئے. تو یہ حکم ماقبل کے کلام سے سمجھ میں آگیا کیونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے او قدر ما یعجل الی قوله ان لم یبین کہا تھا لہذا مقدار معجل کے ساتھ حق منع کو مقید کرنا بطریق مفہوم (مخالف) اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اس معجل سے زائد پر قبضہ کرنے کیلئے عورت کو حق منع نہیں ہوگا اور اس میں اختلاف بھی نہیں ہے کہ تخصیص بالذکر روایات (عبارات فقہیہ) میں حکم کی ماعدا سے نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن اس کو صراحتاً بیان کرنے کا ارادہ کیا تاکہ مختلف فیہ ہونے اور یہ مختار ہونے پر دلالت کرے کیونکہ متاخرین نے اس کو عرف کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اگرچہ اصل مذہب یہ ہے کہ عورت کے لئے کل مہر کو لینے کیلئے منع کی ولایت ہے جب مہر معجل اور موجل کی مقدار نہ بیان کی جائے اس لئے کہ مہر بضع کا عوض ہے تو جب تک بیوی کل مہر پر قبضہ نہیں کر لیتی اس کے اوپر بضع کی حوالگی واجب نہ ہو گی۔

(اور حق نہیں ہے اگر کل مہر موجل ہو) کیونکہ اگر کل موجل ہو جائے تو عورت کا حق ساقط ہو جائے گا لہذا اس کو

لینے کیلئے خود کو روکنے کا حق نہ ہوگا (اور ظاہر الروایہ کے مطابق شوہر کے لئے اس کی ادائیگی کے بعد عورت کو سفر پہ لے جانے کا حق ہے) یعنی اس مقدار کی ادائیگی کے بعد جس کی تعجیل بیان کی گئی ہے یا اس مقدار کے بعد جو اس جیسی عورت کیلئے معجل ہوتی ہے ظاہر الروایہ کے مطابق اور کہا گیا کہ نہیں اور اسی پر فقیہ اللیثؒ نے فتویٰ دیا ہے اور شوہر کے لئے وہ حق ہے اس کی مدت سے کم میں یعنی شوہر کے لئے مدت سفر سے کم میں عورت کو لے جانے کا حق ہے۔

بیوی کے مخصوص احکام و حقوق

یہاں بیوی کے مخصوص احکام اور حقوق بیان فرماتے ہیں:

(۱) پہلا حق یہ ہے کہ بیوی شوہر کو وطی اور سفر پر لے جانے سے روک سکتی ہے۔

(۲) اور روکنے کی وجہ سے بعض حالات میں نفقہ سے محروم بھی نہ ہوگی بلکہ وہ نفقہ کی مستحق ہوگی خواہ وہ شوہر کے گھر میں ہو یا اپنے والد کے گھر میں۔ چونکہ وہ اپنا حق وصول کرنے کیلئے روک رہی ہے تو وہ ناشزہ نہیں ہوگی اس لئے مستحق نفقہ ہوگی۔

اختلاف ائمہ احناف: پھر آگے امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے وہ یہ کہ ایک مرتبہ بیوی کی رضا مندی سے وطی یا خلوت ہوگئی تو کیا اس کے بعد بھی عورت کو حق منع ہوگا؟ صاحبین کی رائے یہ ہے کہ اب عورت کے لئے یہ حق باقی نہیں رہا بس وطی یا خلوت بالرضاء سے پہلے تک یہ حق ہے اس کے بعد نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بیوی نے منافع بضع شوہر کے حوالہ کر دیا اور شوہر کو اس سے نہیں روکا تو اب حق منع باقی نہیں رہے گا، حق منع کو باقی رکھنا سپرد کردہ شئ کو واپس لینا ہے اور یہ ممکن نہیں ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ عورت کی رضامندی سے وطی یا خلوت کے بعد بھی اس کا حق منع باقی رہے گا اس لئے کہ شوہر کا بیوی سے ہر بار کا استمتاع ایک الگ معقود علیہ ہے تو جب ایک مرتبہ استمتاع ہوا تو بعض معقود علیہ کی حوالگی ہوئی ہے تمام کی سپردگی نہیں ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ بعض شئ کو حوالہ کرنے سے باقی بعض کی حوالگی ثابت نہیں ہوتی تو حق منع کو باقی رکھنے میں سپرد کردہ شئ کو واپس لینا لازم نہیں آئے گا لہذا اس کیلئے حق منع باقی رہے گا۔

,, حق منع کن حالات میں ہے ؟،،

مہر معجل (مشروط و معروف کلاً او بعضاً) لینے کیلئے عورت کو حق منع حاصل ہے اسی کو مصنفؒ نے قبل ما بین تعجیله كلا وبعضا او قدر مايعجل الخ میں بیان کیا ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

بوقت عقد مہر معجل ہوگا یعنی فی الفور ادائیگی کا تذکرہ ہوگا یا مہر موجل ہوگا یعنی مہر ادھار ہوگا یا تعجیل و تاجیل (نقد و ادھار) کا کچھ بھی تذکرہ نہ ہوگا پس مندرجہ ذیل صورتیں حاصل ہوں گی:

(۱) اگر کل مہر نقد ہے یا بعض نقد ہے تو معجل (کل یا بعض) کو وصول کرنے کیلئے بیوی کو حق منع ہے (قبل ما بين

تعجیلہ کلا اور بعضا) میں اسی کا بیان ہے مثلاً نکاح کے وقت مکمل مہر دس ہزار تھا جس کی فی الفور ادائیگی کی شرط لگائی گئی یا مکمل مہر دس ہزار تھا بعض مہر مثلاً پانچ ہزار کی فوری ادائیگی کی شرط قرار پائی تو عورت پہلی صورت میں مکمل دس ہزار اور دوسری صورت میں صرف پانچ ہزار لینے کے لئے شوہر کو وطی وغیرہ سے روک سکتی ہے۔

(۲) یا کل مہر ادھار ہوگا تو اس صورت میں حق منع ساقط ہو جائے گا مصنف ؒ نے اس کو آگے (ولا لو اجل الکل) کے تحت بیان کیا ہے۔

(۳) قولہ (ان لم یبین) بوقت عقد تعجیل وتاجیل کسی چیز کا ذکر نہیں ہوا تو اس صورت میں عرف کو معیار بنائیں گے اور دیکھیں گے کہ عرف میں اس جیسی عورت کا کتنا مہر نقد ہے اور کتنا ادھار ہے اگر عرف میں کل مہر نقد ہے یا بعض نقد ہے بعض ادھار تو دونوں صورتوں میں حق منع ہوگا پہلی صورت میں کل مہر کو دوسری صورت میں جتنا مہر نقد ہوگا اس کو وصول کرنے کیلئے حق منع ہے اسی کو مصنف ؒ نے قدر ما یعجل لمثلھا من مھر مثلھا عرفاً سے بیان کیا ہے اس صورت میں (یعنی جب تعجیل وتاجیل کا ذکر نہ ہو) تو ایسا نہیں کہ ہم یہ فیصلہ کریں گے کہ مہر کا ایک ربع یا خمس وصول کرنے کیلئے حق منع ہوگا بلکہ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ عرف کا اعتبار ہوگا. غیر مقدر بالربع او الخمس سے اسی کو بیان کیا ہے۔

مثلاً منکوحہ کی مثل عورت کا مہر دس ہزار ہے اور عرف میں پورا مہر نقد ہے یا مکمل مہر دس ہزار تھا اور بعض مہر مثلاً پانچ ہزار نقد ہے تو عورت پہلی صورت میں مکمل دس ہزار اور دوسری صورت میں پانچ ہزار لینے کے لئے شوہر کو وطی وغیرہ سے روک سکتی ہے. ایسا نہیں کہ ایک ربع (ڈھائی ہزار) یا خمس (دو ہزار) وصول کرنے کے بعد عورت کا حق منع ساقط ہو جائیگا۔

اوپر کی تقریر سے معلوم ہوا کہ تعجیل وتاجیل کا ذکر نہ ہو تو عرف کا اعتبار ہے لہذا عرف میں جتنا مہر معجل ہوگا اس کو لینے کی خاطر حق منع ہوگا لہذا اس میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ بعض مقدار تو نقد ہے اور بعض ادھار تو جتنا نقد ہے اتنے کیلئے حق منع ہے لہذا اس صورت میں کل مہر کو لینے کیلئے حق منع نہ ہوگا یہی مختار مسلک ہے اسی کو مصنف نے لا لھا المنع لقبض الکل فی المختار سے بیان کیا ہے۔

سوال: لیکن اس پر سوال ہوگا کہ مصنف نے تیسری صورت میں عورت کے حق منع کو قدر ما یعجل لمثلھا من مھر مثلھا الخ سے مقید کیا ہے جس سے بطریق مفہوم مخالف یہ معلوم ہو گیا تھا کہ عرف میں اگر نصف مہر مثل نقد ہو تو اس سے زائد یعنی باقی نصف کو بھی لینے کیلئے عورت کو حق منع نہ ہوگا اور احناف کے یہاں فقہی عبارات میں مفہوم مخالف کا اعتبار بھی ہے تو پھر الگ سے مصنف ؒ نے کیوں ذکر کیا؟

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ بطریق مفہوم مخالف معلوم ہو گیا لیکن یہ معلوم نہ ہوا کہ اس صورت میں اختلاف ہے اور مختار قول کی تعیین بھی نہیں ہوئی تھی اس لئے مصنف ؒ نے صراحت کے ساتھ مختار قول کو بیان کر دیا جس

سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس میں اختلاف بھی ہے۔

وہ اختلاف یہی کہ اصل مذہب یہ ہے کہ جب تعجیل وتاجیل کا ذکر نہ ہو تو کل مہر وصول کرنے کیلئے حق منع ہو گا اگرچہ عرف میں بعض مہر معجل ہو اس مذہب کی دلیل یہ ہے کہ مہر بضع کا عوض ہے اور مکمل عوض کے وصول کیلئے معوض کو روکنے کا حق ہوتا ہے لہذا عورت جب تک پورا مہر نہ لے لے حوالگی بضع کی واجب نہ ہو گی لیکن متاخرین نے اس مذہب کو مختار نہیں بنایا بلکہ عرف کو معیار بنایا اور اسی کو مختار بنایا جس کی تفصیل گذر چکی۔

خلاصہ یہ کہ صورت مذکورہ (تعجیل وتاجیل کے عدم ذکر) میں اختلاف مذہب اور مسلک مختار کی نشاندہی کی غرض سے علیحدہ ذکر کر دیا ورنہ اسکو ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی جیسا کہ معترض نے بیان کیا۔

(۴) مہر معجل پر قبضہ سے پہلے بیوی شوہر کی اجازت کے بغیر ضرورت کیلئے اور گھر والوں سے ملاقات کی غرض سے سفر کر سکتی ہے اور گھر سے نکل سکتی ہے مہر معجل وصول کرنے کے بعد یہ حقوق باقی نہیں رہتے۔

توضیح عبارت المختصر: مختصر کی عبارت میں یہ بیان کیا ہے کہ اگر مہر معجل ہو یعنی بوقت عقد پورا یا بعض مہر کی تعجیل کی شرط لگائی گئی تو یہی (نقد) واجب ہے اس کو وصول کرنے کیلئے حق منع ہو گا اور اگر بوقت عقد کل مہر کو ادھار بتایا گیا تو ادھار ہی واجب ہو گی اور اس کو لینے کے لئے حق منع نہ ہو گا اور اگر تعجیل وتاجیل کا ذکر نہ ہوا تو عرف کا اعتبار ہو گا عرف میں جتنا مہر معجل ہو گا اس کو وصول کرنے کے لئے حق ہو گا ورنہ نہیں۔ تیسری صورت میں اس کی تفصیل گذر چکی۔

(۵) قوله وله السفر الخ: مہر معجل (مشروط ومعروف کلا وبعضا) کی ادائیگی کے بعد شوہر عورت کو سفر پہ لے جا سکتا ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے دلیل اللہ تعالی کا فرمان ہے: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم (جہاں تم رہو وہیں بیویوں کو رکھو) (سورہ طلاق ۶)۔

اور فقیہ ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی رحمہ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ عورت کی رضامندی کے بغیر سفر پہ نہیں لے جائے گا (دریں صورت عورت کو حق منع ہو گا) اس لئے کہ فساد زمانہ کی وجہ سے پردیس میں اذیت اور ضرر کا امکان ہے اور اللہ تعالی فرماتے ہیں "وَلَا تُضَارُّوهُنَّ" اور سفر میں کم از کم رشتہ داروں سے دوری کی مضرت ہو گی۔ فقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ نے اسی کو مفتی بہ قرار دیا ہے[1]۔

یہ تفصیل سفر سے متعلق تھی اگر سفر سے کم مسافت پر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا چاہے تو شوہر کو یہ حق

---

(۱) فإن قيل: هذا التعليل معارض بقوله: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم}، فلا يقبل.قلنا: قوله تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم} مقيد بالنص بترك الإضرار، بدليل سياق الآية، وهو قوله تعالى: {وَلَا تُضَارُّوهُنَّ} [الطلاق: ٦]، وفي النقل إلى بلد آخر مضارة، ولهذا جاز الإخراج برضاها. وفي " المحيط ": المختار لمشايخنا أن لا يخرجها من بلدها، وجواز النقل ظاهر الرواية. البناية (١٩١/٥).

حاصل ہوگا کہ عورت کی رضامندی کے بغیر بھی لے جائے اس لئے کہ اس میں پردیسی کی مضرت نہیں۔

اعتراض وجواب:

قوله أي نقلهاالخ : اس عبارت سے ایک اعتراض کو رفع کرنا مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ متن ,,له ذلك،، میں ذلک کا مشار الیہ سفر ہے تو اب عبارت کا مطلب ہوگا مدت سفر سے کم میں سفر کا حق ہے ظاہر ہے کہ یہ مطلب درست نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مدت سفر کے بغیر سفر کیسے متحقق ہوگا؟ اسی اعتراض سے بچنے کیلئے شارح رحمۃ اللہ علیہ ذلک کی تفسیر نقلها (ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرنے) سے کی اور بتایا کہ ذلک سے سفر شرعی مراد نہیں ہے بلکہ سفر سے کم مسافت پر کہیں لے جاسکتا ہے۔

(وإن اختلفا في المهرِ: فَفِي أصلِه: يجبُ مهرُ المثلِ إجماعاً): أي إن اختلفا في المهرِ، فقال: أحدُهما لم يُسَمَّ مهرٌ، وقال الآخرُ: قد سُمِّيَ، فإن أقامَ البيِّنةَ فلا شكَّ في قبولِها، وإنْ لم يُقِمْ، فعندَهما يُحلَّفُ، فإن نكَلَ يَثْبُتُ دعوى التَّسميةِ، وإن حلَفَ يجبُ مهرُ المثلِ، وأمَّا عندَ أبي حنيفة – رحمه الله- ينبغي أن لا يُحلَّفَ؛ لأنَّه لا يُحلَّفُ في النِّكاحِ، فيجبُ مهرُ المثلِ.

(وفي قدرِهِ حالَ قيامِ النِّكاحِ: القولُ لِمَنْ شَهِدَ له مهرُ المثلِ معَ يَمينِه): أي إن كانَ مهرُ المثلِ مُسَاوياً لِما يدَّعيه الزَّوجُ، أو أقلَّ منه، فالقولُ له معَ اليمينِ، وإن كانَ مُسَاوياً لِمَا تدَّعِيه المرأةُ، أو أكثرَ منه، فالقولُ لها مع اليمينِ. (وأيٌّ أقامَ بيِّنةً قُبِلَتْ شَهِدَ مهرُ المثلِ له أو لها): وذلك لأنَّ المرأةَ تدَّعِي الزِّيادةَ، فإنْ أقامَتْ بيِّنةً قُبِلَتْ، وإن أقامَ الزَّوجُ وحدَهُ تُقْبَلُ أيضاً؛ لأن البيِّنةَ تُقبَلُ لِدفعِ اليمينِ كَما إذا أقامَ المودَعُ بيِّنةً على ردِّ الوديعةِ إلى المالكِ تُقبَلُ.

ترجمہ: اور اگر دونوں مہر میں اختلاف کریں تو اصل مہر میں بالاتفاق مہر مثل واجب ہوگا یعنی اگر دونوں اختلاف کریں اور ان میں سے ایک کہے مہر متعین نہیں ہے اور دوسرا کہے مہر متعین تھا تو اگر شوہر بینہ قائم کر دے تو بینہ کے قبول ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر شوہر بینہ قائم نہ کرے تو صاحبینؒ کے نزدیک اس سے حلف لیا جائے گا لہذا اگر وہ انکار کر دے تو تسمیہ کا دعوی ثابت ہو جائے گا اور اگر قسم کھالے تو مہر مثل واجب ہوگا بہر حال امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو قسم نہ دلانا مناسب ہے اس لئے کہ ان کے یہاں نکاح میں قسم نہیں لی جاتی لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔

اور قیام نکاح کی حالت میں اس کی مقدار میں (اختلاف کی صورت میں) معتبر قول اس شخص کا ہے جس کے حق میں

مہر مثل شاہد ہو اس کی قسم کے ساتھ یعنی اگر مہر مثل اس کے مساوی ہے جس کا شوہر مدعی ہے یا اس سے کم ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ۔ اور اگر مہر مثل عورت کے بیان کردہ مقدار کے مساوی ہو یا اس سے زائد ہو تو عورت کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اور جو بھی بینہ قائم کردے قبول کرلیا جائیگا مہر مثل شوہر کیلئے شاہد ہو یا عورت کیلئے اور وہ اس وجہ سے کہ عورت زیادتی کا دعوی کررہی ہے تو اگر وہ بینہ قائم کردے تو قبول کیا جائے گا اور اگر صرف شوہر بینہ قائم کرے تب بھی مقبول ہوگا اس لئے کہ بینہ یمین کو دور کرنے کیلئے قبول ہوتا ہے جیسا کہ جب امین امانت کو مالک کے حوالہ کرنے پر بینہ قائم کرے تو قبول ہوتا ہے۔

,, مسئلہ اختلاف مہر "

اختلافِ مہر کی اجمالاً چند صورتیں ہیں:

(۱) اختلاف زوجین کے درمیان میں ہو یعنی ان کی حیات میں ہو۔

(۲) اختلاف زوجین کے ورثہ کے درمیان ہو یعنی زوجین کے انتقال کے بعد ہو۔

(۳) اختلاف شوہر اور عورت کے ورثہ کے درمیان ہو یعنی عورت کے انتقال کے بعد ہو۔

(۴) اختلاف عورت اور شوہر کے ورثہ کے درمیان ہو یعنی شوہر کی وفات کے بعد ہو۔

ان چار صورتوں کو حکم کے اعتبار سے دو قسموں میں تقسیم کردیا گیا وہ یہ کہ تیسری اور چوتھی صورت کو پہلی صورت کے ساتھ لاحق کردیا گیا چنانچہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔" وموت احدهما کحیاتهما فی الحکم،، پس خلاصہ کے طور پر یہ صورتیں نکلیں گی:

(۱) اختلاف دونوں کی حیات میں ہوگا یا صرف ایک کی وفات کے بعد۔

(۲) اختلاف دونوں کے انتقال کے بعد ہوگا۔

پھر اختلاف یا تو اصل مہر میں ہوگا یا مقدار مہر میں نیز بقائے نکاح کی صورت میں اختلاف ہوگا یا ختم زوجیت کے بعد اسی طرح اختلاف بعد الدخول ہوگا یا قبل الوطی۔ ان تمام صورتوں کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

,, تفصیلی احکام "

(۱) اگر اختلاف زوجین کے درمیان ہو (یعنی ان کی زندگی میں) اور اصل مہر میں ہو نیز دخول کے بعد ہو تو بالاتفاق مہر مثل واجب ہوگا۔ اختلاف کی صورت یہ ہوگی کہ زوجین میں سے ایک کہے کہ بوقت عقد مہر کا ذکر نہیں ہوا تھا دوسرا کہے اس وقت مہر متعین ہوا تھا تو اگر تسمیہ کا مدعی بینہ قائم کردے تو اس کو قبول کرلیا جائے گا اور اس کے حق میں فیصلہ ہوگا اور اگر بینہ پیش نہ کرسکے تو صاحبین فرماتے ہیں کہ منکر سے قسم لی جائے گی پھر اگر تسمیہ کا منکر یمین سے انکار کردے تو مدعی کا دعوی ثابت ہو جائے گا اور اگر منکر عدم تسمیہ پر قسم کھالے تو مدعی کا دعوی باطل ہوگا اور تسمیہ کا ثبوت نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ

جس نکاح میں تسمیہ نہیں ہوتا تو مہر مثل واجب ہوتا ہے لہذا اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا یہ تفصیل صاحبین کے مسلک کے مطابق تھی بہر حال امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو ان کے ضابطہ کے مطابق تحلیف جاری نہیں ہوگی یعنی منکر سے قسم نہیں لی جائے گی اس لئے کہ نکاح میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تحلیف جائز نہیں لہذا اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا.

نوٹ: لیکن شارح کا یہ بیان ,, یہاں حلف نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ نکاح میں حلف نہیں لیا جاتا '' صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہاں حلف مہر میں ہے نکاح میں نہیں ہے لہذا تحلیف جاری ہوگی جیسا کہ صاحبین فرماتے ہیں.

(۲) قوله وفي قدره الخ :اگر اختلاف زوجین کے مابین مہر کی مقدار میں ہو اور نکاح بھی باقی ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں یا تو کسی کے پاس بینہ نہ ہوگا یا کسی ایک کے پاس بینہ ہوگا یا دونوں کے پاس بینہ ہوگا.

(کسی کے پاس بینہ نہیں ہے)

پہلی صورت میں اس کا قول معتبر ہوگا جس کے حق میں مہر مثل شہادت دیگی. مہر مثل کے شہادت دینے کا مطلب یہ ہے کہ جس کا قول مہر مثل کے مطابق اور موافق ہوگا مثلا شوہر ایک ہزار کا دعوی کرے اور عورت دو ہزار کا دعوی کرے اور مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہے تو کہا جائے گا کہ مہر مثل شوہر کے حق میں شہادت دے رہا ہے لہذا اس کا قول قسم کے ساتھ مان لیا جائے گا اسی طرح اگر عورت کا دعوی دو ہزار کا ہے اور مہر مثل دو ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو کہا جائے گا کہ مہر مثل عورت کے حق میں شہادت دے رہا ہے لہذا عورت کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا.

یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ کسی کے پاس بینہ نہیں ہے اگر دونوں میں سے کسی ایک کے پاس بینہ ہو تو کیا حکم ہوگا؟ اس کی تفصیل تیسرے نمبر کے تحت آرہی ہے.

(کسی ایک کے پاس بینہ ہو)

(۳) اى اقام بينة الخ :یعنی زوجین میں سے جو بھی بینہ قائم کرے گا اس کا بینہ قبول کیا جائے گا خواہ مہر مثل شوہر کے حق میں شاہد ہو یا عورت کے حق میں اب اس کی کل چار صورتیں ہیں:

(الف) ایک یہ کہ شوہر کا دعوی ایک ہزار مہر کا ہے اور عورت دو ہزار کا دعوی کر رہی ہے اور مہر مثل دو ہزار ہے تو اس صورت میں شوہر مدعی ہوگا اس لئے کہ جس کا قول اصل کے خلاف ہوتا ہے وہ مدعی ہوتا ہے یہاں اس کا قول اصل یعنی مہر مثل کے مخالف ہے اس لئے کہ نکاح میں اصل مہر مثل ہے لہذا دریں صورت شوہر کا بینہ مقبول ہوگا.

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ عورت دو ہزار کی مدعی ہے اور شوہر ایک ہزار کا اور مہر مثل ایک ہزار ہے تو عورت کا بینہ قبول کرنا ضابطہ کے مطابق ہے اس لئے کہ وہ اصل (مہر مثل) کے خلاف کو ثابت کرنا چاہتی ہے اور جس کا قول خلاف اصل ہوتا ہے وہ مدعی ہوتا ہے والبينة على من ادعى.

ان دونوں صورتوں میں بینہ قبول کرنا ضابطہ کے تحت ہے لیکن آئندہ کی بقیہ دو صورت میں بینہ قبول کرنا ضابطہ کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں بظاہر مدعی نہیں ہے اس وجہ سے شارح رحمہ اللہ علیہ کو ذلک لأن المرأة الخ سے واضح کرنا پڑا

(ج) بقیہ دو صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ عورت دو ہزار اور شوہر ایک ہزار کا دعوی کر رہا ہے اور مہر مثل دو ہزار یا اس سے زیادہ ہے اور فرض کرو کہ عورت ہی بینہ پیش کرے تو عورت منکر ہوئی اس لئے کی اس کا قول اصل کے مطابق ہے لیکن چونکہ وہ من وجہ مدعی بھی ہے لہذا اس کا بینہ قبول کیا جائے گا اس کا مدعی ہونا اس اعتبار سے ہے کہ انسان کی اصل فارغ الذمہ ہونا ہے یعنی آدمی اس حالت میں پیدا ہوتا ہے کہ وہ دیون اور حقوق سے فارغ ہوتا ہے تو جب عورت دو ہزار کا دعوی کر رہی ہے اور شوہر ایک ہزار کا اقرار کر رہا ہے تو عورت کا مزید ایک ہزار کا دعوی کرنا گویا زیادتی کے ساتھ شوہر کو مشغول بالذمہ کرنا ہے اور وہ اصل کے خلاف ہے پس ثابت ہوا کہ عورت مدعی ہوئی اور اصل (فراغ ذمہ) کے خلاف دعوی کر رہی ہے لہذا اگر وہ بینہ پیش کرے تو قبول ہوگا۔

(د) چوتھی اور آخری صورت یہ کہ عورت دو ہزار اور مرد ایک ہزار کا دعوی کر رہا ہے اور مہر مثل ایک ہزار ہے تو اس صورت میں شوہر کا بینہ قبول کرنا ضابطہ کے خلاف ہوگا اس لئے کہ وہ منکر ہے (اس طور پر کہ اس کا قول و دعوی ایک ہزار) اصل (مہر مثل ایک ہزار) کے مطابق ہے) اور منکر پر یمین ہے لیکن پھر بھی اگر وہ بینہ پیش کرتا ہے تو مقبول ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی کبھی اگر انکار ایسا ہو جو بینہ سے ثابت ہو سکتا ہے تو اس صورت میں یمین سے بچنے کیلئے بینہ قبول کر لیا جاتا ہے۔ یہاں انکار اسی قبیل کا ہے اس لئے کہ شوہر ایک ہزار کا دعوی کر رہا ہے اور ایک ہزار کا انکار کر رہا ہے تو ممکن ہے کہ شوہر دو شاہد پیش کر دے کہ بوقت عقد صرف ایک ہزار کا ذکر تھا دو ہزار کی تعیین نہیں تھی۔

شارح رحمہ اللہ علیہ اس کو ایک مثال سے واضح کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ یہاں شوہر کے بینہ کو قبول کرنا اسی طرح ہے جس طرح مودع (امین) کا بینہ قبول کرنا جس وقت کہ وہ ودیعت کا مال مالک کے سپرد کرنے پر قائم کرے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً زید نے عمر سے کہا میں نے تمہارے پاس ایک ہزار روپیہ رکھا تھا اور عمر قبول بھی کرلے کہ ہاں تم نے مجھے ایک ہزار دیا تھا بعدہ زید (مودِع) نے عمر (مودَع) سے ایک ہزار واپسی کا مطالبہ کیا تو عمر نے کہا میں نے یہ رقم تمہارے حوالے کر دی ہے تو یہاں زید مودِع اصل (فراغ ذمہ) کے خلاف قول کرنے کی وجہ سے مدعی ہوا اور عمر اصل کے مطابق قول کرنے وجہ سے منکر ہوا تو فرماتے ہیں کہ عمر مودَع جو منکر ہے اگر بینہ قائم کر دے کہ اس نے مال ودیعت واپس کر دیا ہے تو قبول کیا جائے گا اس لئے کہ یہاں ایسا انکار (مال ودیعت کا واپس کرنا) ہے جس کو شہادت سے ثابت کیا جا سکتا ہے پس یہی حکم اس صورت میں ہے جب مہر مثل شوہر کے حق میں شہادت دے۔

(وإن أقاما فبيِّنتُها إن شَهِدَ له، وبيِّنتُهُ إنْ شَهِدَ لها)؛ لأنَّ البيِّناتِ شُرِعَتْ لإثباتِ ما هو خلافُ الظَّاهرِ، واليَمينُ شُرِعَتْ لإبقاءِ الأصلِ على أصلِه، وقال النَّبيُّ صلَّى الله عليه

وسلّم: البيّنة على المدّعي واليمينُ على منْ أنكرَ. والأصلُ في النّكاح أن يكونَ مهرُ المثلِ، فالذي يدّعي خلافَ ذلك فبيّنتُهُ أقْوَى.(وإنْ كانَ بينَهما تحَالَفَا): أي إن كانَ مهرُ المثلِ بينَ ما يدّعيه الزّوجُ والمرأةُ، ولا بيّنةَ لأحدِهما تحَالفا، (وإنْ حَلَفَا أو أقامَا قُضيَ به): أي بمهرِ المثلِ، فإن حَلَفا قُضيَ بمهرِ المثلِ، وكذا إن أقامَ كلٌّ منهما البيِّنةَ، وإن أقامَ أحدُهما فقطْ تُقْبَلُ بيّنتُه، ولم يَذْكُرْ هذا القِسمَ لِظُهورِه.

ترجمہ: (اوراگردونوں (بینہ) قائم کردیں تو عورت کا بینہ معتبر ہوگا اگر مہر مثل شوہر کے حق میں شاہد ہواور شوہر کا بینہ قبول ہوگا اگر مہر مثل عورت کے حق میں گواہی دے)اس لئے کہ بینوں (شواہد) کی مشروعیت خلاف ظاہر چیز کو ثابت کرنے کیلئے ہوئی ہے اور یمین کی مشروعیت اصل کو اصل پر باقی رکھنے کیلئے ہوئی ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا بینہ مدعی پر ہے اور یمین منکر پر ہے اور اصل نکاح میں یہ ہے کہ وہ مہر مثل کے ساتھ ہو لہذا جو اس کے خلاف دعوی کرے گا اس کا بینہ اقوی ہوگا(اور اگر مہر مثل ان دونوں کے درمیان ہے تو دونوں قسم کھائیں)یعنی اگر مہر مثل اس مقدار کے درمیان ہے جس کا شوہر اور بیوی دعوی کر رہے ہیں اور ان میں کسی کے پاس بینہ نہیں ہے تو دونوں قسم کھائیں(تو اگر دونوں قسم کھالیں یا دونوں بینہ قائم کردیں تو اسی کا فیصلہ ہوگا)یعنی مہر مثل کا تو اگر دونوں قسم کھالیں تو مہر مثل کا فیصلہ ہوگا اور اسی طرح اگر ان میں سے ہر ایک بینہ قائم کردے اور ان میں سے صرف ایک بینہ قائم کرے تو اسی کا بینہ مقبول ہوگا اور اس قسم کو اس کے ظاہر ہونے کی وجہ سے مصنف رحمہ اللہ علیہ نے ذکر نہیں کیا.

تشریح: تیسری صورت(دونوں کے پاس بینہ ہو)

اختلاف مقدار مہر میں ہو اور نکاح باقی ہو نیز دونوں کے پاس بینہ موجود ہو تو جو ظاہر کے خلاف قول کرے گا اسی کا بینہ معتبر ہوگا لہذا اگر مہر مثل شوہر کے حق میں شہادت دے تو عورت کا بینہ راجح ہوگا اور اگر مہر مثل عورت کے حق میں شاہد ہو تو شوہر کے بینہ کو ترجیح ہوگی. ایسا اس لئے کہ بینہ کی مشروعیت کی غرض یہ ہے کہ اس کے ذریعہ ظاہر اور اصل کے خلاف امر ثابت کیا جائے اور یمین کی مشروعیت کا مقصد یہ ہے کہ اصل کو اصل پر باقی رکھا جائے اس کی دلیل نبی علیہ السلام کا یہ فرمان ہے" البينة على المدعى واليمين على من انكر" کہ بینہ مدعی پر ہے اور قسم منکر پر.

طریقہ استدلال یہ ہے کہ جب منکر، مدعی کے دعوی کو رد کر رہا ہے تو گویا اصل کو اختیار کر رہا ہے اس لئے کہ اشیاء میں اصل عدم ہے اور ذِمَم (ذمہ کی جمع) میں ذمہ کا فارغ ہونا ہے اور مدعی، سامنے والے کے ذمہ سے اپنا حق متعلق ہونے کا دعوی کر رہا ہے تو مدعی ظاہر اور اصل کے خلاف کا قائل ہے اس لئے اس کے ذمہ بینہ ہوگا اور منکر اصل کے مطابق ہے اس لئے اس پر قسم ہوگی.

لہذا مذکورہ بالا مسئلہ میں یہ طے کرلیا جائے کہ اصل کیا ہے؟ تاکہ مدعی اور منکر کی پہچان ہوسکے اور ذمہ داری کی تقسیم

و سکے فقہاء فرماتے ہیں نکاح میں اصل یہ ہے کہ وہ مہر مثل کے عوض ہو اس لئے:

(الف) اگر مہر مثل شوہر کے حق میں شاہد ہو تو عورت کا بینہ راجح ہو گا جس کی مثال یہ ہو گی کہ عورت دو ہزار کی مدعی ہو اور شوہر ایک ہزار مہر کا اور مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہے تو اصل (ایک ہزار) کے خلاف دو ہزار کو ثابت کرنے کیلئے عورت کا بینہ معتبر ہو گا۔

(ب) اور اگر مہر مثل عورت کے حق میں شاہد ہو تو شوہر کا بینہ قبول ہو گا مثلاً عورت دو ہزار کی مدعی ہے شوہر ایک ہزار کا اور مہر مثل دو ہزار ہے تو یہاں اصل (مہر مثل دو ہزار) کے خلاف (ایک ہزار) کو ثابت کرنے کیلئے شوہر کا بینہ کا قبول کیا جائے گا۔

قولہ وان کا ن بینھما: اب تک مسئلے کی جتنی صورتیں گذریں ان میں مہر مثل کسی ایک کے لئے شاہد تھا اس کے علاوہ ایک صورت یہ ہے کہ مہر مثل دونوں کے قول کے درمیان ہو مثلاً عورت دو ہزار مرد ایک ہزار کا دعویٰ کرے اور مہر مثل پندرہ سو ہو تو کیا حکم ہو گا چنانچہ اس کی بھی تین شکلیں ہیں:

(الف) مہر مثل دونوں کے درمیان ہو اور بینہ کسی کے پاس نہ ہو تو قسم لی جائے گی اگر دونوں نے قسم کھائی تو مہر مثل کا فیصلہ ہو گا اور اگر شوہر نے قسم سے انکار کر دیا تو دو ہزار کا فیصلہ ہو گا اور اگر عورت نے قسم سے انکار کیا تو ایک ہزار کا فیصلہ ہو گا۔

(ب) مذکورہ بالا صورت میں دونوں کے پاس بینہ ہے تب بھی قاضی مہر مثل کا فیصلہ کرے گا۔

(ج) اگر صرف ایک کے پاس بینہ ہے تو جس کے پاس بینہ ہو گا اسی کا قول معتبر ہو گا۔

مصنف رحمہ اللہ علیہ نے صرف دو صورتوں کا حکم ,, قضی بہ،، میں بیان کیا تیسری صورت کو واضح ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا تیسری صورت ظاہر اور واضح اس لئے تھی کہ جب مصنف رحمہ اللہ علیہ نے ای اقام الخ کے ذریعہ یہ بیان کر دیا کہ زوجین میں جو بھی بینہ قائم کرے گا قبول ہو گا خواہ مہر مثل کسی کے حق میں شاہد ہو تو اس عموم سے معلوم ہو گیا کہ مہر مثل جب درمیان میں ہو گا تب بھی بینہ والے کا ہی قول معتبر ہو گا اس لئے کہ مدار اس صورت کا اقامتِ بینہ پہ ہے جو کہ یہاں بھی موجود ہے۔

وهذا الذي ذَكَرْناه هو في حالِ قيامِ النِّكاحِ، فأرَادَ أن يُبيِّنَ الاختِلافَ بعدَ وُقوعِ الطَّلاقِ، فقالَ:(وفي الطَّلاقِ قبلَ الوطءِ حُكِّمَ مُتعةُ المثلِ): اي إنَّ كانَ متعةُ المثلِ مُسَاوِيةً لِنصفِ ما يَدَّعِيْه الزَّوجُ، أو أقلَّ منه، فالقولُ له، وإن كانتْ مساويةً لِنصفِ ما تَدَّعِيْه المرأةُ، أو أكثرَ منه، فالقولُ لها، (وأيٌّ أقامَ بيِّنةً قُبِلَتْ، وإن أقامَا فبيِّنتُها أولى إن شَهِدَتْ له، وبيِّنتُه إن شَهِدَتْ لها. (وإن كانت بينَهما تَحالَفَا)، فإنْ حَلَفَا تَجِبُ متعةُ المثلِ.

(وموتُ أحدِهما كَحَيَاتِهما في الحُكمِ. وبعدَ مَوتِهما: فَفِي القدرِ القولُ لِورثتِه، وفي أصلِه

لم يُقضَ بشيء، وقالا: قُضِيَ بمهرِ المثلِ، وبه يُفتى.

ترجمہ: یہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا وہ قیام نکاح کی حالت میں تھا اس لئے (اب) وقوع طلاق کے بعد ہونے والے اختلاف کو بیان کرنے کا ارادہ کرتے ہوئے فرمایا: وطی سے پہلے طلاق کی صورت میں متعۃ المثل کو حکم بنایا جائے گا یعنی اگر متعۃ المثل اس کے نصف کے مساوی ہے جس کا شوہر دعوی کر رہا ہے یا اس سے کم ہے تو اس کا قول (معتبر) ہوگا اور اگر اس کے نصف کے مساوی ہے جس کا عورت دعوی کر رہی ہے یا اس سے زیادہ تو معتبر قول اسی کا ہے (اور جو بھی بینہ قائم کردے مقبول ہوگا اور اگر دونوں قائم کردیں تو بیوی کا بینہ اولی ہوگا اگر متعۃ المثل شوہر کے حق میں شاہد ہو اور شوہر کا بینہ اولی ہوگا اگر متعۃ المثل عورت کے حق میں شاہد ہو (اور اگر دونوں کے درمیان ہو تو دونوں قسم کھائیں) تو اگر دونوں قسم کھالیں تو متعۃ المثل واجب ہوگا۔

(اور ان میں سے ایک کی موت حکم میں ان دونوں کے زندہ ہونے کی طرح ہے اور ان دونوں کے وفات کے بعد تو مقدار میں شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہے اور اصل مہر میں کسی چیز کا فیصلہ نہیں ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں مہر مثل کا فیصلہ ہوگا اور اسی پر فتوی ہے)۔

تشریح "طلاق کے بعد مقدار مہر میں اختلاف"

اب تک جن صورتوں کے احکام ذکر ہوئے وہ بقاء نکاح کے ساتھ تھا آگے مصنف رحمہ اللہ علیہ طلاق کے بعد اختلاف کی شکل وفی الطلاق الخ سے بیان کرتے ہیں کہ اولاً یہاں دو شکلیں ہیں:

(۱) ایک یہ کہ دخول کے بعد شوہر نے طلاق دی پھر مقدار مہر میں اختلاف ہو (۲) دوسرے یہ کہ دخول سے پہلے ہی طلاق واقع ہوگئی اور مقدار میں اختلاف واقع ہو۔

پہلی صورت میں وہی حکم ہوگا جو ابھی گذرا۔ دوسری صورت کے احکام مصنف یہاں سے بیان کرتے ہیں جن کی مندرجہ ذیل صورتیں ہوں گی اس لئے کہ یا تو کسی کے پاس بینہ نہیں ہوگا یا کسی ایک کے پاس بینہ ہوگا یا دونوں کے پاس بینہ ہو تمام شکلوں کے احکام مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) شوہر نے طلاق قبل الدخول دی اور مقدار مہر میں اختلاف کرنے لگے اور ہر ایک بینہ پیش کرنے سے عاجز ہے تو مہر مثل کے بجائے متعۃ المثل کو حکم بنائیں گے جس کی شکل یہ ہوگی:

(الف) اگر متعۃ المثل شوہر کے دعوی میں ذکر کردہ مقدار کے مساوی ہے یا اس سے کم ہے مثلاً شوہر ایک ہزار کا مدعی ہے اور عورت دو ہزار کی دعویدار ہے اور متعۃ المثل پانچ سو یا اس سے کم ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ ظاہر اسی کے حق میں شاہد ہے۔

(ب) اور اگر متعۃ المثل عورت کے دعوی میں ذکر کردہ مقدار کے نصف کے مساوی ہو یا اس سے زیادہ ہو مثلاً

مذکورہ بالا شکل میں متعۃ المثل ایک ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو عورت کا قول مانا جائیگا۔

(ج) اگر متعۃ المثل دونوں کے ذکر کردہ مقدار کے درمیان ہے تو تحالف جاری ہوگا اگر دونوں اپنے دعوی پر قسم کھالیں تو متعۃ المثل کا فیصلہ ہوگا اور اگر کسی نے قسم کھانے سے انکار کردیا تو دوسرے کے دعوی کردہ مقدار کا نصف واجب ہوگا۔

(۲) اور اگر کسی کے پاس بینہ ہو تو اس کا بینہ قبول ہوگا چاہے متعۃ المثل اس کے حق میں شاہد ہو یا نہ ہو پس مذکورہ بالا مثال میں اگر شوہر گواہ پیش کردے تو گواہی قبول ہوگی اور اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا اور اگر عورت اپنے دعوی پر بینہ پیش کردے تو اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

(۳) اور اگر زوجین میں سے ہر ایک گواہ پیش کرے تو:

(الف) عورت کا بینہ راجح ہوگا اگر متعۃ المثل شوہر کے حق میں شہادت دے۔

(ب) شوہر کا بینہ راجح ہوگا اگر متعۃ المثل عورت کے حق میں شہادت دے۔

قولہ وموت احدھما الخ اس کی تشریح بالکل شروع میں گذر چکی جس کا حاصل یہ ہے کہ اب تک کے مذکورہ احکام اس صورت میں ہیں جب کہ زوجین کی زندگی میں اختلاف ہو اور یہی احکام اس صورت میں بھی ہیں جب کہ زوجین میں کسی ایک کا انتقال ہوجائے اور موجود فریق اور میت کے ورثہ کے درمیان اختلاف ہو۔

قولہ بعد موتہما: "زوجین کے ورثہ کے درمیان اختلاف کا حکم"

زوجین کے انتقال کے بعد ان کے وارثین اختلاف کرنے لگے تو اصل مہر میں اختلاف کریں گے یا مقدار مہر میں لہذا:

(الف) اگر مہر کی مقدار میں اختلاف ہو مثلاً بیوی کے وارثین دعوی کریں کہ مہر بیس ہزار تھا اور شوہر کے وارثین دس ہزار کا دعوی کریں تو شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ لہذا ان پر اتنا واجب ہوگا جتنے کا وہ اعتراف کریں چونکہ وہ زیادتی کے منکر ہیں اس لئے ان پر قسم لوٹے گی یہ امام صاحب کا مسلک ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں اب بھی وہی حکم ہے جو زوجین کی حیات میں تھا۔

(ب) اگر اصل مہر میں اختلاف ہو مثلاً بیوی کے وارثین دعوی کریں کہ مہر مقرر تھا اور شوہر کے وارثین مہر مقرر نہ ہونے کی بات کریں تو منکرین تسمیہ یعنی شوہر کے وارثین کا قول معتبر ہوگا لہذا کسی بھی چیز کا فیصلہ نہ ہوگا جب تک کہ دعوی تسمیہ پر بینہ قائم نہ ہوجائے اس لئے کہ مہر مثل کا اعتبار زوجین کی وفات سے ساقط ہوجاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ زوجین کی وفات ان کے اقران وہم مثل کے عدم پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے قاضی کیلئے مہر مثل کا اندازہ کرنا ممکن نہ ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مہر مثل کا فیصلہ ہوگا جیسا کہ مذکورہ صورت زوجین کی زندگی میں پیش آنے میں مہر مثل کا فیصلہ ہوتا ہے۔

(وإنْ بَعَثَ إليها شيئاً، فقالَتْ: هُو هَدِيَّةٌ، وقال: هو مهرٌ، فالقولُ له إلاّ فيما هُيِّءَ لِلأكلِ): كالخُبزِ بخلافِ الحِنطَةِ. (فإنْ نَكَحَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً، أو حَرْبِيٌّ حربِيَّةً ثَمَّةَ): أي في دارِ الحربِ، (بميتَةٍ، أو بلا مهرٍ، وذا جائِزٌ عندَهم): أي والحالُ أنَّ النِّكاحَ بلا مهرٍ يجوزُ عندهم، فلا يَجبُ شيءٌ؛ وإنَّما قال هذا لأنَّه إنْ لم يجزْ هذا في دِيْنِهم، أو يَجبُ المهرُ عندهم لا يَكونُ حكمُ المسألةِ عدمَ وُجوبِ المهرِ، (فَوُطِئَتْ، أو طُلِّقَتْ قبلَهُ، أو مَاتَ، فلا مهرَ لها. وإنْ نَكَحَها بخمرٍ، أو خِنْزيرِ عينٍ، ثُمَّ أسْلَمَا، أو أسْلَمَ أحدُهما، فلها ذلك، وفي غيرِ عَيْنٍ فقيْمَةُ الخمرِ فيها، ومهرُ المثلِ في الخِنْزيرِ)؛ لأنَّ الخمرَ عندهم مِثْليٌّ كَالخلِّ عندَنا، ولا يَحِلُّ أخذُها، فإيجابُ القيمةِ يكونُ إعْراضاً عنِ الخمرِ، وأمَّا الخِنْزيرُ فمِنْ ذَواتِ القِيمِ عندَهم كالشَّاةِ عندَنا، فإيجابُ القِيمةِ لا يَكونُ إعْراضاً عنه، فيجبُ مهرُ المثلِ إعراضاً عنِ الخِنْزيرِ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی کے پاس کچھ بھیجا تو بیوی نے کہا یہ ہدیہ ہے اور شوہر نے کہا وہ مہر ہے تو معتبر قول شوہر کا ہے مگر اس چیز میں جو کھانے کیلئے تیار کی گئی ہو جیسا روٹی بر خلاف گیہوں کے اور اگر کوئی ذمی کسی ذمیہ سے یا حربی حربیہ سے وہیں یعنی دار الحرب میں شادی کرے مردار کے بدلے یا بغیر مہر کے اور وہ ان کے یہاں جائز ہو یعنی حال یہ ہے کہ بغیر مہر کے نکاح ان کے یہاں جائز ہے تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا اور بلاشبہ ماتن نے ذا جائز عندھم اس لئے کہا کہ اگر ان کے دین میں یہ جائز نہ ہو یا ان کے یہاں مہر واجب ہو تو مسئلہ کا حکم عدم وجوب مہر نہ ہوگا (پھر موطوءہ ہو گئی یا دخول سے پہلے مطلقہ ہو گئی یا شوہر مر جائے تو بیوی کے لئے مہر نہ ہوگا اور اگر اس نے اس سے شادی متعین خمر یا خنزیر کے بدلے کی پھر دونوں مسلمان ہو گئے یا ان میں سے ایک اسلام میں داخل ہو گیا تو عورت کیلئے وہی ہوگا اور غیر متعین میں تو خمر کی صورت میں خمر کی قیمت اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل (واجب) ہے) اس لئے کہ خمر ان کی نزدیک مثلی ہے جیسا ہمارے یہاں سرکہ اور خمر کا لینا حلال نہیں ہے تو قیمت کا واجب کرنا خمر سے اعراض ہوگا بہر حال خنزیر تو وہ ذوات القیم میں سے ہے ان کے نزدیک جیسا کہ ہمارے یہاں بکری تو قیمت کو واجب کرنا اس سے اعراض نہ ہوگا لہذا خنزیر سے اعراض کیلئے مہر مثل واجب ہوگا۔

تشریح:

قولہ وان بعث الخ اگر شوہر نے بیوی کے پاس کوئی چیز بھیجی عورت نے اسے ہدیہ جانا شوہر نے اسے مہر بتایا تو دیکھا جائیگا کہ بھیجی ہوئی چیز کھانے کی قبیل سے ہے یا نقد ہے یا عرض کی قبیل سے ہے پس اگر کھانے کی قبیل سے ہے مثلاً روٹی بھیجی تھی تو عورت کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس لئے کہ ظاہر شوہر کی تکذیب کر رہا ہے۔

اور اگر کھانے کے قبیل کی چیز نہیں ہے تو شوہر کا قول اسکی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا پس اگر شوہر قسم کھالے اور بھیجی ہوئی چیز موجود ہے تو عورت کو یہ حق ہے کہ وہ چیز شوہر کو لوٹادے اور کل مہر (یا باقی مہر) کا مطالبہ کرے اور اگر وہ چیز ہلاک وفوت ہوگئی اور ان میں سے کسی کا کچھ حق باقی ہے تو رجوع کرلے اور اگر فوت شدہ چیز کی قیمت مہر کے مساوی ہے تو کسی کیلئے رجوع کا حق نہیں ہے[1]۔

قوله:ما هُيِّءَ للأكل: فسر الإمام الولوالجي المهيا للا كل بمالا يبقى ويفسد فخرج نحو التمر والدقيق والعسل فان القول فيه قوله. (البحر ج:۳ص:۱۸٤)

کفار کے مہر کا بیان

قوله فانْ نكح ذمي الخ: اب تک مسلمانوں کے مہر کا حکم بیان کیا جارہا تھا یہاں سے کافروں کے مہر کے احکام بیان فرماتے ہیں کہ اگر کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے یا حربی نے حربیہ سے دار الحرب میں شادی کی اور مہر کی نفی کردی یا مہر کا کوئی تذکرہ نہیں ہوا یا مہر کا ذکر تو ہوا لیکن ایسی چیز مہر میں ذکر کی جو مال نہیں ہے مثلاً مردار، خون وغیرہ اور حال یہ ہے کہ اس طرح کا نکاح ان کے مذہب میں جائز اور درست ہے تو ہم بھی اس کو جائز رکھیں گے۔

اور مذکورہ بالا صورت میں شوہر نے وطی کیا یا دخول سے پہلے طلاق دیا یا مر گیا تو عورت کیلئے مہر نہ ہوگا اگرچہ وہ دونوں مسلمان ہوگئے ہوں یا انہوں نے یا ان میں سے کوئی معاملہ ہمارے پاس لیکر آئے۔ ہاں اگر ان کے دین میں نکاح بالمیتہ یا نکاح بلا مہر جائز نہ ہو یا مہر واجب ہوتا ہو تو پھر حکم عدم وجوب مہر نہ ہوگا بلکہ ہم مہر مثل واجب کریں گے۔

ذمی سے مراد وہ کافر ہے جو دار الاسلام میں جزیہ دیکر رہے اسی حکم میں مستامن بھی ہے ذمی کے اطلاق سے یہ معلوم ہوتا ہے یہ حکم ہر کافر کا ہے مشرک ہو یا کتابی۔ (عمدۃ الرعایہ)

قوله وإن نكحا: اگر ذمی یا حربی نے نکاح کیا اور مہر میں ایسی چیز ذکر کی جو ہمارے یہاں مال نہیں ہے لیکن ان کے نزدیک مال ہے مثلاً شراب یا خنزیر تو یہ تسمیہ صحیح ہے عورت کو مسمی ملے گا، قبضہ کرلیا تو قبضہ بھی درست ہوگا اور قبضہ نہیں کیا اور دونوں یا کوئی ایک مسلمان ہوگیا تو اس کی دو صورت ہے (۱) مسمی متعین ہوگا (۲) یا مسمی غیر متعین ہوگا۔

پہلی صورت میں وہی ملے گا جو ذکر کیا گیا تھا خواہ ذوات القیم کے قبیل سے ہو یا ذوات الامثال کے قبیل سے۔ دوسری صورت میں اسے مہر مثل ملے گا اگر مہر ذوات القیم کے قبیل سے تھا جیسے خنزیر کے بدلہ نکاح کیا تھا تو مہر مثل واجب ہوگا اور اگر مہر ذوات الامثال کے قبیل سے تھا تو قیمت ملے گی جیسے شراب کے بدلے نکاح ہوا تھا تو شراب کی قیمت واجب ہوگی۔

دلیل لأنّ الخمر الخ: یہاں سے شارح رحمۃ اللہ علیہ اس کی دلیل ذکر کرتے ہیں دلیل سمجھنے سے پہلے یہ سمجھنا

---

(۱) قال الفقيه ابوالليث: المختار انه ينظر إن كان من متاع البيت سوى ما يجب على الزوج فالقول له وإن كان من متاع كان واجبا عليه كالخمار والدرع ومتاع الليل فليس له أن يحتسبه من المهر لأن الظاهر يكذبه. الإيضاح(۱/۲۲٤)

ضروری ہے کہ اشیاء دو طرح کی ہیں مثلی اور قیمی:

(۱) مثلی وہ چیز کہلاتی ہے جس کے افراد کے درمیان تفاوت ہو لیکن اس تفاوت کا کوئی اعتبار نہ ہو جیسے اخروٹ، بادام وغیرہ۔

(۲) قیمی وہ چیز کہلاتی ہے جس کا مثل منڈی میں موجود نہ ہو یا اس کے افراد پائے جاتے ہوں اور ان کے درمیان تفاوت ہو نیز اس تفاوت کا کوئی اعتبار بھی ہو جیسے بکری کہ اس کے افراد کے درمیان تفاوت فاحش ہوتا ہے۔

(۲) مثلی میں مثل کو لینا اور قیمی میں قیمت کو لینا اس کے عین کو لینا ہے اور مثلی میں اس کی قیمت لینا عین کو لینے کی طرح نہیں ہے صرف مثل لینا عین کے لینے کی طرح ہے۔

پس خمر کے بدلے اس کی قیمت لینا اس لئے جائز ہوگا کہ خمر کفار کے نزدیک مثلی ہے جیسا کہ مسلمانوں کے نزدیک سرکہ مثلی ہے اور چونکہ خمر لینا ایک مسلمان کیلئے حلال نہیں اس لئے اس کی قیمت واجب ہوگی تاکہ خمر سے اعراض ہو جائے کیوں کہ خمر کی قیمت لینا خمر لینے کی طرح نہیں ہوگا۔

اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے جیسے بکری ہمارے نزدیک اور چونکہ قیمی میں قیمت کا لینا عین کو لینا ہے لہذا اگر خنزیر کے بدلے اس کی قیمت واجب ہو تو یہ خنزیر کا لینا ہوگا اور ایک مسلمان کے لئے خنزیر کا مالک ہونا اور مالک بنانا دونوں درست نہیں ہے لہذا خنزیر سے اعراض کرتے ہوئے تو مہر مثل واجب ہوگا۔

تم شرح باب المهر بحمد الله ويليه شرح باب نكاح الرقيق والكافر إن شاء الله.

"بابُ نکاح الرَّقیق والکافر"

مملوک اور کافر کے نکاح کا بیان

(الف) اس سے پہلے جو نکاح کی اہلیت رکھتے ہیں ان کے نکاح اور متعلقات کا بیان تھا یہاں سے ان لوگوں کے نکاح کا بیان شروع ہو رہا ہے جو نکاح کی اہلیت نہیں رکھتے جیسے مملوک۔

سوال: نکاح الرقیق کے ساتھ الکافر کا اضافہ درست نہیں ہے اس لئے کہ اس کے اندر دار الحرب میں نکاح کی اہلیت ہے اور یہاں نکاح من لا اہلیۃ (جو نکاح کی اہلیت نہیں رکھتے) کی بحث ہے۔

جواب: کافر کے مسائل نکاح کا ذکر ایک مناسبت کی وجہ سے ہوا وہ یہ کہ رقیت اصل میں کفر کا اثر ہے تو اثر (رق) کے ساتھ موثر (کفر) کا ذکر بہتر معلوم ہوا اس لئے باب نکاح الرقیق والکافر کہا۔

(ب) یہاں کافر عام ہے جو مشرک، یہودی، نصرانی وغیرہ کو بھی شامل ہے، اسی طرح رقیق مطلق ہے خالص غلام (یعنی قن) مکاتب، مدبر اور ام ولد کو شامل ہے۔

(ج) قن: از روئے لغت اس کو کہتے ہیں جو کلاً مملوک ہو لہذا اس اعتبار سے یہ مکاتب وغیرہ کو شامل ہوگا اس کے مقابل میں المملوک بعضاً ہے اور، رقیق و مملوک، کلاً مملوک اور بعضاً مملوک دونوں کو عام ہیں۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں قن خالص غلام کو کہا جاتا ہے اسے مکاتب، مدبر، ام ولد کے مقابلہ میں استعمال کرتے ہیں اسی لئے مصنف رحمہ اللہ علیہ نے قن کے بعد المکاتب والمدبر الخ فرمایا۔

(د) مکاتب: وہ غلام ہے جس کے مولانے کاتبتک علی کذا کے ذریعہ عقد مکاتبت کر لیا ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مقدار مقرر ادا کرنے کے بعد آزاد ہو جائے گا۔ مدبر: جس سے آقا نے کہا ہو کہ تو میری وفات کے بعد آزاد ہے۔ ام ولد: وہ باندی ہے جس سے آقا نے وطی کی ہو جس کے نتیجہ میں لڑکا پیدا ہوا اور آقا اسے اپنا بیٹا تسلیم کر لے۔

(ہ) مدبر اور ام ولد کا حکم یہ ہے کہ مولا کے مرنے کے بعد یہ آزاد ہو جائیں گے۔

(نِكاحُ القِنِّ، والمُكاتَبِ، والمُدَبَّرِ، والأَمَةِ، وأُمِّ الولدِ بلا إذنِ السَّيِّدِ موقُوفٌ إن أجازَ له نَفَذَ، وإنْ رَدَّ بَطَلَ، فإنْ نَكَحُوا بالإذنِ، فالمهرُ عليهم، وبيْعَ القِنُّ فيه لا الآخرانِ): أي المُكاتَبُ، والمُدَبَّرُ، (بلْ يَسْعَيَانِ، وقولُهُ: طَلِّقْها رَجْعِيَّةً إجازَةٌ؛ لا طَلِّقْها، أو فارِقْها): أي إذا تَزَوَّجَ عبدٌ بغيرِ إذنِ مولاه، فقالَ المولى: طَلِّقْها رجعيةً، فهو إجازةٌ؛ لأنَّ الطَّلاقَ الرَّجْعِيَّ يَقْتَضي سَبْقَ النِّكاحِ بخلافِ طَلِّقْها، إذْ يُمْكِنُ أن يكونَ المرادُ اتْرُكْها، وهذا

المعنى أَلْيَقُ بالعبدِ المتمرِّدِ، وأمّا فارِقْها فهو أظْهَرُ في هذا المعنى. (وإذْنُهُ لِعبدِه بالنّكاحِ يَعُمُّ جائِزَهُ وفاسِدَه، فيُبَاعُ العبدُ لِمهرِ مَنْ نَكَحَها فاسِداً بعد إذْنِهِ فوطِئَها)، وإنْ لم يَطَأِ العبدُ في النِّكاحِ الفاسِدِ لا يَجِبُ المهرُ (ولو نَكَحَها ثانياً، أو أُخرى بعدَها صَحِيْحاً وُقِفَ على الإجَازَةِ): أي لو نَكَحَها نِكاحاً ثانياً صَحِيحاً، أو نَكَحَ امرأةً أُخْرَى بعدَ تِلْكَ المرأةِ نِكاحاً صَحِيحاً، تُوَقَّفَ على الإجَازَةِ؛ لأنَّ الإجازةَ قد انْتَهَتْ بِذلِكَ النِّكاحِ في الفَاسِدِ.

ترجمہ: آقا کی اجازت کے بغیر خالص غلام، مکاتب، مدبر، باندی اور ام ولد کا نکاح موقوف ہے اگر آقا نے اجازت دیا تو نافذ ہوگا اور اگر رد کر دیا تو باطل ہوگا اور اگر یہ سب اجازت سے نکاح کریں تو مہر ان پر واجب ہوگا اور خالص غلام کو اس میں بیچا جائے گا دوسرے دو یعنی مکاتب اور مدبر کو نہیں بیچا جائے گا بلکہ یہ دونوں کمائیں گے اور آقا کا قول طلقہا رجعیة اجازت ہے طلِّقْها یا فارِقْها کہنا اجازت نہیں ہے یعنی جب کسی غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کیا پھر مولی نے طلقہا رجعیة کہا تو یہ اجازت ہے اس لئے کہ طلاقِ رجعی، نکاحِ سابق کی مقتضی ہوتی ہے بر خلاف طلِّقْها کے کیونکہ ترک عورت مراد لینا ممکن ہے اور یہ معنی نافرمان غلام کے زیادہ مناسب ہے بہر حال فارِقْها تو اس معنی میں زیادہ ظاہر ہے۔ اور آقا کا اپنے غلام کو نکاح کی اجازت دینا نکاح جائز وفاسد کو عام ہوتا ہے لہذا غلام کو اس کے مہر کیلئے بیچا جائے گا جس سے آقا کی اجازت کے بعد شادی کیا ہو اور اس سے وطی لیا ہو اور اگر غلام نکاح فاسد میں وطی نہیں کیا تو مہر واجب نہ ہوگا اور اگر دوبارہ اس سے یا اس کے بعد کسی اور سے نکاح صحیح کیا تو اجازت پر موقوف ہوگا یعنی اگر اس (منکوحہ بنکاح فاسد) سے دوبارہ نکاح صحیح کیا یا اس کے بعد کسی دوسری سے نکاح صحیح کیا تو اجازت پر موقوف ہوگا اس لئے کہ اجازت، نکاح فاسد سے پوری ہو گئی۔

تشریح: خالص غلام، مکاتب، مدبر، باندی وغیرہ کا نکاح کرنا

پہلا مسئلہ: بہر کیف تمہید کے بعد پہلا مسئلہ یہاں یہ ہے کہ خالص غلام، مکاتب، مدبر، باندی، ام ولد نے اگر اپنے آقا کی اجازت ورضامندی کے بغیر نکاح کیا تو ان کا نکاح آقا کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر وہ اجازت دیدے تو نکاح نافذ ولازم ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

اس سلسلہ میں ایک حدیث ہے أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ فَهُوَ عَاهِرٌ [1] کہ جو غلام آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرے تو وہ زانی ہے۔ یعنی محض عقد کی وجہ سے، اجازت مولی سے قبل اگر وطی کر لیا تو شریعت کی نظر میں یہ زنا ہے، فقہی زنا نہیں ہے کہ اس پر حدِ زنا مرتب ہو۔ (البحر الرائق ج:۳ ص:۱۸۹)

دوسرا مسئلہ: اگر قن، مدبر، مکاتب نے آقا کی اجازت سے نکاح کیا تو نکاح صحیح ہوگا اور انہیں پر مہر واجب ہوگا ان

---

(۱) (رواہ الترمذی وحسنہ برقم ۱۱۱۱)

کے آقا پر واجب نہیں ہے. اس کی وجہ یہ ہے کہ وجوب مہر کا سبب نکاح ہے اور نکاح انہیں کی طرف سے پایا گیا لہذا مہر بھی انہیں پر واجب ہوگا. رہا سوال ادائیگی مہر کا کہ وہ کس طرح مہر ادا کریں گے تو فرماتے ہیں:

ادائیگی مہر کا طریقہ

(الف) کہ خالص غلام کو بیچا جائے گا یعنی دین مہر میں آقا غلام کو بیچے گا اس لئے کہ یہ دین غلام کے ذمہ ہے اور اجازت دینے کی وجہ سے آقا کے حق میں ظاہر ہوا ہے لہذا آقا کو بیچنے کا حکم دیا جائے گا اور ثمن سے مہر کی ادائیگی ہوگی اور اگر ثمن سے مہر پورا ادا نہ ہوا تو دوبارہ نہیں بیچا جائے گا، آزادی کے بعد باقی مہر کا مطالبہ ہوگا (البحر الرائق ج:۳ ص:۱۹۰)

اور نفقہ کے سلسلے میں دوبارہ بیچا جائے گا اس لئے کہ وہ تھوڑا تھوڑا واجب ہوتا ہے (مصدر سابق) اور اگر مولا بیچنے سے رک گیا تو قاضی، مولی کی موجودگی میں بیچ دے گا۔

(ب) مکاتب اور مدبر کو دین مہر کے سلسلے میں نہیں بیچا جائے گا اس لئے کہ ان دونوں میں انتقال ملک کی صلاحیت نہیں ہے لہذا یہ کمائی کر کے ادا کریں گے، مکاتب میں تو ظاہر ہے کہ آقا صرف اس کی ذات کا مالک ہے کمائی کا نہیں اس لئے وہ تو ادا کر سکتا ہے اور مدبر آقا کے مرنے کے بعد جب آزاد ہوگا تو کمائی کر کے ادا کرے گا۔

"اجازت لاحقہ کنائی کا حکم"

اجازت کی اولاً دو قسمیں ہیں صریح اجازت اور کنائی اجازت. پھر اجازت یا تو سابقہ ہوگی یا لاحقہ، مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں اجازت لاحقہ کنائی کا حکم بیان فرماتے ہیں کہ جب غلام نے آقا کی اجازت کے بغیر شادی کی، بعدہ آقا کو خبر دی آقا نے کہا طلقها رجعية کہ تم اسے طلاق رجعی دیدو تو اس قول سے نکاح کے سلسلہ میں آقا کی رضامندی معلوم ہوگئی اس لئے کی طلاق رجعی اسی وقت واقع ہوتی ہے جب نکاح کا وجود ہو پس طلقها رجعية، نکاح سابق کا متقاضی ہے اور نکاح سابق مولی کی اجازت سے ہی ہوگا لہذا ثابت ہوا کہ وہ نکاح پر راضی ہے۔

اور اگر آقا نے صرف طلقها کہا تو یہاں دو معنوں کا احتمال ہے ایک معنی لغوی "اترکہا" (اسے چھوڑ دو) نکاح مت کرو، دوسرے معنی شرعی (طلاق دیدو) لیکن پہلا معنی اس غلام کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ وہ آقا کا نافرمان نکلا، اس کی اجازت کے بغیر شادی کر لیا تو آقا نے ناراض ہو کر کہہ دیا کہ چھوڑ دو گویا حقیقت شرعیہ دلالۃ الحال سے متروک ہوگئی اور اگر آقا نے "فارقها" کہا (جدا کر دو الگ تھلگ کر دو) تو یہ اترک کے معنی میں زیادہ ظاہر ہے لہذا عدم رضا کی دلیل ہوگی اور نکاح رد ہو جائے گا۔

آقا کے اجازتِ نکاح کی مختلف شکلیں اور ان کا حکم

واذنه لعبده الخ: یہاں اجازت کی تین صورتیں ہیں

(۱) آقا عقد صحیح کی اجازت دے لہذا اگر غلام نے نکاح فاسد کیا تو اجازت ختم نہ ہوگی بلکہ باقی رہے گی، اس

کے بعد نکاحِ صحیح کیلئے اجازت کی ضرورت نہ ہوگی۔

(۲) آقا نکاح فاسد کی اجازت دے، تو اگر غلام نے صحیح نکاح کرلیا تو یہ نکاح آقا کی اجازتِ جدیدہ پر موقوف ہوگا

(۳) آقا مطلق اجازت دے یعنی وہ کہے تم شادی کرلو تو یہ نکاح صحیح وفاسد دونوں کو شامل ہوگا لہذا:

(الف) اگر مطلق اجازت کی صورت میں نکاح فاسد کرلیا اور وطی بھی کرلیا تو مہر کی ادائیگی میں اسے بیچا جائے گا اس لئے کہ اجازت مطلق ہے اور مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے لہذا یہ جائز اور فاسد دونوں کو شامل ہوگا تو چونکہ نکاح فاسد مولی کی اجازت سے ہے لہذا مولی کے حق میں مہر ظاہر ہوگا اور غلام بیچ دیا جائے گا۔

(ب) مذکورہ بالا تقریر امام صاحب رحمہ اللہ علیہ کے مذہب پر ہے اور اسی پر دوسری تفریع یہ ہے کہ اگر آقا کی مطلق اجازت سے کسی عورت سے نکاح فاسد کیا پھر اسی عورت سے یا کسی دوسری عورت سے نکاح صحیح کیا تو یہ نکاح آقا کی اجازتِ جدیدہ پر موقوف ہوگا اس لئے کہ نکاح فاسد کی وجہ سے اجازت باقی نہیں رہی۔

صاحبین رحمہا اللہ کے نزدیک مطلق اجازت، نکاح صحیح پر محمول ہے اس لئے نکاح فاسد کرنے سے اجازت ختم نہ ہوگی لہذا اگر جس عورت سے پہلے نکاح فاسد کیا تھا دوبارہ اس سے یا کسی اور عورت سے نکاحِ صحیح کیا تو اجازت کی حاجت نہ ہوگی۔

اور اگر مطلق اجازت کی صورت میں نکاح فاسد کیا بعدہ وطی کرلیا تو صاحبین رحمہا اللہ کے نزدیک غلام بیچا نہیں جائے گا بلکہ آزادی کے بعد مطالبہ کیا جائے گا۔ (البحر: ج۳ص:۱۹۴)

(ولو زَوَّجَ عبداً مَدْيُوناً مأذوناً له صَحَّ، وساوَتْ غُرَماءَه في مهرِ مثلِها): اي ساوَتِ المرأةُ غُرَماءَه في مِقدارِ مهرِ المثلِ: اي إنْ بِيْعَ العبدُ يُقَسَّمُ ثَمَنُهُ بينَ المرأةِ والغرماءِ بالحِصَّةِ، فتأخُذُ بحصَّةِ مهرِها إن كانَ المهرُ أقلَّ من مهرِ المثلِ، أو مُساوِياً، امَّا إذا كانَ زائداً فلا تأخُذُ بحِصَّةِ ما زادَ، بل يؤخَّرُ إلى استيفاءِ الغُرماءِ دُيونَهم.

ترجمہ: اگر آقا نے مدیون ماذون لہ فی التجارۃ غلام کی شادی کردی تو صحیح ہے اور عورت مہر مثل میں، غلام شوہر کے قرض خواہوں کے برابر کی حصہ دار ہوگی یعنی عورت مہر مثل کی مقدار میں اس کے قرضخواہوں کے برابر ہوگی مطلب یہ کہ اگر غلام کو بیچا گیا تو اس کا ثمن عورت اور قرض خواہوں کے درمیان حصہ کے مطابق تقسیم ہوگا تو عورت اپنا حصہ، مہر لے گی اگر مہر مثل سے کم ہے یا مساوی ہے بہرحال جب زائد ہو تو زائد حصہ کو نہ لے گی بلکہ عورت کا حق قرضخواہوں کے اپنے دیون وصول کرنے تک مؤخر ہوگا۔

تشریح: عبد مدیون ماذون لہ فی التجارۃ کا نکاح

آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی، غلام نے تجارت شروع کی جس کے نتیجہ میں اس پر قرض ہوگیا یہ غلام

فقہ کی اصطلاح میں عبد مدیون ماذون لہ فی التجارۃ کہلاتا ہے پس آقا نے اس کی شادی کر دی تو یہ نکاح کرنا صحیح ہے اس لئے کہ غلام کے مدیون ہونے کے بعد بھی مولی کیلئے ولایتِ نکاح باقی ہے کیونکہ ولایتِ نکاح، ملکِ رقبہ پر مبنی ہے اور دین کے بعد بھی ملکِ رقبہ موجود ہے تو جس طرح وجوبِ دین سے پہلے تصرفِ نکاح صحیح ہے اسی طرح اس کے بعد بھی درست ہے، اور عورت مہر مثل کی مقدار میں دیگر قرضخواہوں کے ساتھ برابر کی حصہ دار ہوگی یعنی جب مذکورہ غلام پر اصحابِ دیون کا بھی قرضہ ہے عورت کا دینِ مہر بھی ہے تو ان سارے دیون کی ادائیگی کیلئے غلام کو بیچا جائے گا اور حاصل شدہ ثمن سے قرضہ ادا کیا جائے گا، پس:

(الف) اگر ثمن سے ہر ایک دین چکایا جاسکتا ہے تو کوئی مسئلہ نہیں مثلاً طے شدہ مہر دو ہزار، اور دو قرض خواہوں کا قرضہ دو ہزار اور غلام کا ثمن چھ ہزار تو ہر ایک دو ہزار لے لیں گے۔

(ب) اگر ثمن سے ہر ایک کا مکمل دین ادا نہیں ہو سکتا تو ثمن کو دینِ مہر اور دیگر دیون پر تناسب کے حساب سے تقسیم کیا جائے گا اور عورت اپنا حصہ مہر لے گی اگر مہر مثل سے کم یا اس کے برابر ہو، اور اگر مہر مسمی مہر مثل سے زیادہ ہوگا تو مہر مثل کے بقدر دیگر قرضخواہوں کے برابر حصہ دار ہوگی اور مہر مثل سے زائد کا مطالبہ دیگر قرضخواہوں کے اپنے دیون وصول کرنے کے بعد کرے گی تو غلام عورت کیلئے کمائے گا اگر مولی کی ملک میں ابھی تک ہو ورنہ آزادی تک عورت انتظار کرے گی۔

(ومَنْ زوَّجَ أمَتَهُ تَخدِمُه، ويَطَؤُها الزَّوجُ إن ظَفِرَ بها، ولا تَجِبُ التَّبوِئةُ: وهي أن يُخلِّيَ بيْنَها وبينَه): أي بينَ الأمةِ و الزَّوجِ، (في منْزِلِه، ولا يَستَخدِمُها): أي المولى (لكن لا نفقةَ ولا سُكْنى إلا بها): أي لا يجِبُ على الزَّوجِ نفقتُها أو سُكناها إلاَّ بالتَّبوِئةِ، (فإنْ بَوَّأها ثُمَّ رجَعَ صَحَّ): أي الرُّجُوعُ، (وسَقَطَتْ): أي النَّفقةُ عنِ الزَّوجِ برجوعِ المولى عنِ التَّبوِئةِ. (ولو خدَمَتْهُ بلا استِخْدامِه لا): أي إن خدَمَتْ المولى بلا استِخْدامِه معَ وُجُودِ التبوئةِ لا تَسقُطُ النَّفقةُ عن الزَّوجِ، والتَّبوئةُ مصدرُ بوأته منْزلاً، وبَوَّأْتُ له إذا هيَّأتَ له منْزلاً، والمولى وإنْ لم يُهَيِّءِ المِنْزلَ، فالتبوئةُ تُسنَدُ إليه باعتِبارِ أنَّه يُمَكِّنُ الزَّوجَ مِنْ ذلك.

ترجمہ: جو آقا اپنے باندی کی شادی کرائے تو باندی اس کی خدمت کرے گی اور شوہر اس سے وطی کرے گا اگر اس پر کامیاب ہوا اور تبویہ واجب نہ ہوگا تبویہ یہ ہے کہ آقا باندی اور شوہر کے درمیان سے ہٹ جائے اس کے گھر میں اور وہ یعنی مولی اس سے خدمت نہیں لے گا لیکن نفقہ اور سکنی اس تبویہ سے ہی ہوگا یعنی شوہر پر نفقہ اور سکنی تبویہ سے ہی واجب ہوگا اور اگر مولی نے اس کو تبویہ دیا پھر رجوع کر لیا تو رجوع صحیح ہے اور مولی کا تبویہ سے رجوع کی وجہ سے شوہر سے نفقہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر اس نے مولی کی خدمت کی بغیر طلب خدمت کے تو نہیں یعنی طلب خدمت کے بغیر تبویہ کے باجود

باندی مولی کی خدمت کی تو شوہر سے نفقہ ساقط نہیں ہوگا اور تبویہ، بوأہٗ منزلاً، اور بوأت لہٗ کا مصدر ہے یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب تم اس کیلئے کوئی گھر مہیا کردو۔ مولی نے اگرچہ گھر مہیا نہیں کیا ہے پھر بھی تبویہ کی نسبت اسی کی طرف ہوگی اس اعتبار سے کہ اس نے شوہر کو تبویہ پر قدرت دی ہے۔

تشریح: **باندی کی شادی**

عبارت بالا میں مندرجہ ذیل مسائل کا بیان ہے:

(۱) آقا نے باندی کی شادی کردی تو اس سے دو شخص کے حق متعلق ہوئے ایک آقا کیلئے حق خدمت دوسرے شوہر کیلئے حق استمتاع، دونوں کے حقوق کی رعایت کرتے ہوئے مسئلہ یہ ہے کہ باندی آقا کی خدمت کرے۔ اور شوہر اس انتظار میں رہے کہ جب وہ آقا کی خدمت سے فارغ ہو تو اپنا حق وصول کرے دن یا رات میں جب موقع ملے منافع سے متمتع ہو۔

(۲) شوہر آقا کی خدمت سے نہ روکے اس لئے کہ مولی رقبہ کا مالک ہے لہذا حق استخدام باقی رہے گا اور شوہر کے لئے تو صرف ملکِ متعہ ثابت ہے۔

(۳) آقا پر تبویہ واجب نہیں ہے اگرچہ شوہر نے اس کی شرط لگائی ہو اس لئے کہ شوہر کیلئے بس حلت ثابت ہوئی کچھ اور نہیں، لہذا استمتاع کیلئے موقع کی تلاش میں رہے۔

(۴) شوہر پر تبویہ (رہائش گاہ فراہم) کئے بغیر بیوی کا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا ہاں اگر تبویہ ہو گیا (یعنی رہائش گاہ فراہم کردیا) تو شوہر پر نفقہ واجب ہوگا اس لئے کہ نفقہ حبس کی جزاء ہے لہذا بغیر حبس کے نفقہ کیونکر واجب ہوگا۔

(۵) تبویہ کے بعد مولی کا حق استخدام بھی ساقط ہو جائے گا۔

(۶) آقا نے باندی شوہر کے حوالہ کردی، پھر رائے بدلی اور واپس اپنی خدمت کیلئے بلالیا تو یہ صحیح ہے لیکن صورت مذکورہ میں شوہر کے ذمہ سے نفقہ ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ جب احتباس نہیں تو نفقہ بھی نہیں۔

(۷) آقا نے باندی شوہر کے حوالہ کردی اور خدمت کا طلب گار بھی نہیں پھر بھی باندی شوہر کی خوشی سے مولی کی خدمت کررہی ہے تو اس صورت میں نفقہ ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ احتباس موجود ہے ہاں اگر شوہر کے روکنے کے باوجود بھی وہ خدمت کرررہی ہے تو ناشزہ ہونے کی وجہ سے اب نفقہ کی حقدار نہ ہوگی۔

"تبویہ کے لغوی واصطلاحی معنی"

تبویہ مصدر ہے باب تفعیل کا، بوّأہٗ منزلاً، اور بَوّأتُ لہٗ اس وقت کہوگے جب کسی کے لئے رہنے کی جگہ، گھر وغیرہ مہیا کرو۔ اصطلاح فقہاء میں باندی کو خدمت سے فارغ کرکے شوہر کے حوالہ کردینا تبویہ کہلاتا ہے۔

سوال: بیوی کے لئے گھر مہیا کرنا شوہر کی ذمہ داری ہے لہذا تبویہ کی نسبت شوہر کی طرف ہونی چاہیئے تو پھر کیوں اس کی نسبت آقاہ کی طرف کی گئی؟

جواب: سوال درست ہے مگر چونکہ شوہر کے لئے گھر مہیا کرنے کا موقع آقا کی وجہ سے آیا ہے اگر آقا خدمت سے فارغ نہ کرتا شوہر تبوبہ پر شرعاً قادر نہ ہوتا گویا آقا تبویہ کا سبب بنا اسی وجہ سے اس کی طرف نسبت کردی گئی۔

نیز یہ سب لغوی معنی کے اعتبار سے بحث تھی ورنہ اصطلاحی معنی جیسا کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان یخلی الخ سے ذکر فرمایا ہے تو حقیقت میں آقا کی طرف نسبت ہوگی اس لئے کہ تخلیہ کا فاعل وہی ہے۔

فوائد: من زوج امتہ الخ یہ حکم صرف باندی کا نہیں بلکہ ام ولد اور مدبر کو بھی شامل ہیں، مکاتبہ خارج ہے قولہ فی منزلہ۔ یہ قید، تبویہ کی حقیقت میں داخل نہیں ہے لہذا آقا اپنے گھر میں یا کسی اور جگہ تخلیہ کردے تو بھی کافی ہوگا تبویہ کی حقیقت بس وہی ہے جو اصطلاحی معنی کے بیان میں گذری۔

(وله إنكاحُ عبدِه وأمتِه مُكْرِهاً): أي يُزوِّجُ كلَّ واحدٍ بلا رضاه. (ولحُرَّةٍ قَتَلَتْ نفسَها قبلَ الوطءِ المهرُ كلُّه، لا لمولى أمةٍ قَتَلَها قبلَه): أي قبلَ الوطءِ؛ لأنه عَجَّلَ بالقَتْلِ، أخْذَ المهرِ، فَجُوْزِيَ بالحِرْمانِ، أمّا في الصُّورةِ الأُولَى: فالقَاتِلةُ نفسَها لا تأخُذُ شيئاً، فكَمُلَ المهرُ بالموتِ، وإنّما قال قبلَ الوطءِ؛ لأنَّ بعد الوطءِ المهرَ واجبٌ في الصُّورتَيْنِ.

(وزوجُ الأمةِ يَعْزِلُ بإذنِ سيِّدِها): فإنَّ العزلَ مانعٌ عن حُدوثِ الولدِ، وهو مِلكُ مولاها. (وخُيِّرَتْ أمةٌ ومُكَاتَبَةٌ عَتَقَتْ تحتَ حُرٍّ أو عبدٍ)؛ فإنْ كانتْ تحتَ العبدِ، فلها الخيارُ اتِّفاقاً دفعاً لِلعارِ، وهو أن تكونَ الحرَّةُ فِراشاً للعبدِ، وإنْ كانتْ تحتَ الحرِّ ففيه خلافُ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله -، وهذا بناءٌ على مسألةِ اعتبارِ الطَّلاقِ، فإنَّه عندَنا بالنِّساءِ، فلها الخيارُ مَنْعاً؛ لِزيادةِ المِلكِ عليها، وعنده بالرِّجالِ فلم تُوْجَدْ عِلَّةُ الفسخِ، وهو العارُ، أو زِيادةُ المِلْكِ.

ترجمہ: مولی کے لئے اپنے غلام اور باندی کا زبردستی نکاح کرنے کا حق ہے یعنی آقا ہر ایک کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کرسکتا ہے اور جس آزاد عورت نے وطی سے پہلے خودکشی کرلی اس کیلئے پورا مہر ہے، جس باندی کو اس کے آقا نے وطی سے قبل مار ڈالا تو مولی کیلئے مہر نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے قتل کے ذریعہ مہر لینے کیلئے جلد بازی سے کام لیا لہذا محرومی کی سزا دی جائے گی، بہرحال پہلی صورت میں تو خودکشی کرنے والی نے کچھ نہیں لیا لہذا موت سے مہر کامل ہوگیا ماتنؒ نے قبل الوطی اس لئے کہا کہ وطی کے بعد دونوں صورتوں میں مہر واجب ہے۔

باندی کا شوہر اس کے آقا کی اجازت سے عزل کرے گا کیونکہ عزل لڑکے کی پیدائش سے مانع ہے اور وہ اس کے آقا کی ملک ہے (جو باندی یا مکاتبہ آزاد ہوئی تو اسے خیار عتق ہے چاہے آزاد مرد کے نکاح میں ہو یا غلام کے) اگر غلام کے نکاح میں ہوگی تو باندی کیلئے خیار بالاتفاق ہوگا عار کو دور کرنے کے لئے اور عار آزاد عورت کا غلام کا فراش ہونا ہے اور اگر آزاد کے نکاح

میں ہو تو اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور یہ اعتبار طلاق کے مسئلہ پر مبنی ہے کیونکہ ہمارے نزدیک اعتبار عورتوں کا ہے لہذا اس کیلئے اپنے اوپر سے ملک کی زیادتی کو روکنے کیلئے خیار ہوگا اور ان کے نزدیک مردوں کا اعتبار ہے لہذا فسخ کی علت نہیں پائی گئی اور وہ عاریا ملک کی زیادتی ہے۔

تشریح:

مسئلہ ۱: فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ ولایت اجبار چار چیزوں سے ثابت ہوتی ہے (۱) قرابت (۲) ملک (۳) ولاء (۴) امامت۔ تو جب اسبابِ ولایتِ اجبار میں ملک بھی ہے اور ہر مالک کو اپنی مملوکہ شئی میں جائز تصرف کا حق ہوتا ہے اس لئے مولی کو بھی یہ حق ہوگا کہ وہ اپنی باندی اور غلام کا نکاح ان کی رضامندی کے بغیر کردے۔

مسئلہ ۲: آزاد منکوحہ نے دخول سے قبل خودکشی کرلی جب بھی مکمل مہر کی حقدار ہوگی (اور یہ مہر ترکہ میں شمار ہوگا)

مسئلہ ۳: آقا نے اپنی منکوحہ باندی کو قبل اس سے کہ اس کا شوہر دخول کرے قتل کر ڈالا تو مولی مہر کا حقدار نہ ہوگا۔

اس مسئلہ کی بنیاد اس پر ہے کہ ایک بدل کو حوالہ کرکے یا اس کی منفعت پر قدرت دیکر کے آدمی اس کے عوض دوسرے بدل کا حقدار ہوتا ہے ایک بدل کو روک کر دوسرے بدل کا حقدار نہیں ہو سکتا ہے لہذا منکوحہ باندی سے قبل اس کے کہ شوہر وطی کرے اس کو آقا نے قتل کر ڈالا تو گویا اس نے قتل کرکے ایک بدل (مہر) کو حاصل کرنے میں جلدی مچائی اور دوسرا بدل (بضع) کو روک لیا اس لئے اسے جزاءً مہر سے محروم کردیا گیا۔

اور اس مسئلہ میں قتلِ مولی کو خودکشی کا درجہ دیا گیا، اس کے برعکس اس سے پہلے والے مسئلہ میں کہ حرۃ نے خودکشی کی تو اسے خودکشی کا درجہ نہیں دیا گیا بلکہ موت کا درجہ دیا اور چونکہ احد الزوجین کی موت سے مہر کا استقرار ہوتا ہے لہذا پورا مہر حرہ کے ورثہ کو ملے گا۔ عورت کی خودکشی کو موت کا درجہ اس لئے دیا گیا کہ آدمی کی اپنی ذات پر جنایت دنیاوی احکام میں غیر معتبر ہے لہذا یہ طبعی موت کے درجہ میں ہوگی (البحر الرائق ج:۳ص:۱۹۹)۔

نوٹ: قبل الدخول کی قید دونوں صورتوں میں اس لئے ہے کہ بعد الدخول قتل کی صورت میں دونوں مکمل مہر کی حقدار ہوں گی اس لئے کہ باب المھر میں یہ گذر چکا کہ دخول سے مہر پختہ ہو جاتا ہے اب سقوط کا احتمال نہیں رہتا۔

"مسئلہ عزل"

(الف) عزل کے لغوی معنی: عزل فلانا کے معنی دور کرنا۔

عزل کی اصطلاحی تعریف: فرج کے اندر انزال کا نہ ہونا، وفی المعراج: العزل ان یجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع فأنزل خارج الفرج۔ (البحر ج۳:ص: ۲۰۰)

(ب) آقا کا اپنی باندی سے عزل کرنا بغیر اس کی اجازت کے بھی جائز ہے۔

(ج) دوسری کے باندی سے عزل کیلئے اس کے آقا کی اجازت ضروری ہے۔ اس لئے کہ جو بچہ پیدا ہوگا وہ مولا کی

ملک ہوگا لہذا انزال کا فائدہ جب آقا کی طرف لوٹ رہا ہے تو بذریعہ عزل تولید ولد سے رکنے میں مولا کا نقصان ہے اس لئے اس کی اجازت ضروری ہوگی۔

(د) حرہ سے عزل کیلئے اس کی اجازت ضروری ہے۔ بلا اجازت مکروہ ہے چونکہ اس انزال کا فائدہ اس کی طرف لوٹ رہا ہے لہذا اسی سے اجازت لی جائے گی ولی سے نہیں۔

نیز حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما میں ہے نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَزْلِ الْحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا کہ آپ ﷺ نے آزاد عورت سے عزل کیلئے اس کی اجازت کی شرط لگائی ہے[1]۔ اور خود ابن عمرؓ کا فتویٰ ہے يَعْزِلُ عَنِ الْأَمَةِ، وَيَسْتَأْمِرُ الْحُرَّةَ کہ باندی سے بلا اجازت عزل کیا جاسکتا ہے اور آزاد سے اجازت لیکر عزل کیا جائے اسی جیسا قول ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے[2]۔

بہر حال نفس جواز عزل کی دلیل تو حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ عزل کرتے تھے درانحالیکہ قرآن شریف نازل ہو رہا تھا۔ عن جابر رضی اللہ عنہ «كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ» (البخاری برقم۵۲۰۸)۔

"مسئلہ خیار عتق"

(الف) آقا نے اپنی باندی یا مکاتبہ کا نکاح کسی غلام مرد سے کر دیا، بعدہ وہ آزاد ہو گئی تو اسے نکاح کے باقی رکھنے اور فسخ کرنے کا اختیار ملے گا (یہی خیار خیار عتق کہلاتا ہے) اس کے قائل احناف وشوافع دونوں ہیں۔

(ب) اگر آقا نے آزاد مرد سے نکاح کیا تو اس صورت میں ہمارے یہاں خیار عتق حاصل ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں حاصل ہوگا۔

اختلاف کی اصل: مذکورہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ عدد طلاق کا گھٹنا اور بڑھنا شوہر کے غلام اور آزاد ہونے پر موقوف ہے یا عورت کے باندی و آزاد ہونے پر، تو احناف فرماتے ہیں کہ عدد طلاق کا اعتبار عورت کے باندی و آزاد ہونے پر ہے یعنی باندی کا بضعہ دو طلاق کی صلاحیت رکھتا ہے اور آزاد عورت کا بضعہ تین طلاق کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لہذا جب بیوی باندی ہے تو شوہر دو ہی طلاق کا مالک ہوگا چاہے وہ آزاد ہی ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شوہر غلام ہے تو دو طلاق کا مالک ہوگا چاہے بیوی آزاد ہی ہو اور شوہر آزاد ہے تو تین طلاق کا مالک ہوگا چاہے بیوی باندی ہی ہو، گویا عدد طلاق کی کمی بیشی میں اعتبار شوہر کا ہے پس جب شوہر غلام ہے اور بیوی آزاد ہوئی تو بالاتفاق اسے خیار عتق حاصل اس لئے ہوگا کہ بیوی فراش ہوتی ہے اور شوہر فراش کا طالب ہوتا ہے تو چونکہ آزاد

---

(۱) (السنن الکبریٰ للبیہقی برقم ۱۴۳۲۴)

(۲) (انظر السنن الکبریٰ للبیہقی باب العزل)

عورت، غلام شوہر کا فراش بننے میں عار محسوس کریگی اس لئے صورت مذکورہ میں رفع عار کے واسطے اسے خیار فسخ ملے گا، اور دوسری صورت میں جبکہ شوہر آزاد ہے تو ہمارے نزدیک خیار اس لئے ملے گا کہ جب تک بیوی باندی ہے تو شوہر دو طلاق کا مالک تھا، بیوی کے آزاد ہونے کے بعد تین طلاق کا مالک ہو جائے گا اور ایک طلاق کا بیوی کے اوپر اضافہ ہو جائے گا اس لئے اس زیادتی کو روکنے کیلئے بیوی کو خیار فسخ ملے گا۔

اس تقریر سے معلوم ہوا کہ فسخ کی علت یا تو عار (غلام کا فراش بننا) ہے جیسا کہ پہلی صورت میں یا زدیاد ملک ہے، جیسا کہ دوسری صورت میں ہے اس لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معتقہ باندی کا شوہر آزاد ہے تو خیار فسخ نہ ملے گا، اس لئے کہ صورت بالا میں نہ تو غلام کا فراش بننا لازم آرہا ہے اور نہ بیوی کے اوپر ملک طلاق کا اضافہ ہو رہا ہے اس لئے کہ شوہر پہلے سے ہی آزاد ہونے کے سبب تین طلاق کا مالک ہے[1]۔

(أمةٌ نَكَحَتْ بلا إذنٍ فَعَتَقَتْ نَفَذَ، ولم تُخيَّرْ)؛ لأنها قد رَضِيَتْ، (وما سُمِّيَ لِلسَّيِّدِ وإنْ زادَ على مهرِ مِثْلِها لو وُطِئَتْ فَعَتَقَتْ، وإن عَتَقَتْ أولاً فلَها.

ومَنْ وَطِئَ أمةَ ابنِه أو بنتِه فوَلَدَتْ، فادَّعَاه ثَبَتَ نَسَبُه، وهيَ أمُّ وَلَدِه، ووَجَبَ على الأبِ قِيْمَتُها)؛ فإنَّ قولَهُ صلى الله عليه وسلم -: (أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ أوجَبَ وِلايةَ تَمَلُّكِ الأبِ مالَ الابنِ عِندَ الحاجةِ فقَبْلَ الوَطْءِ تَصِيْرُ مِلكاً له؛ لِئلاَّ يَكُونَ الوطءُ حَراماً، فَيَجِبُ قِيْمَتُها على الأبِ، (لا مهرُها)؛ لأنَّه وَطِئَ مَمْلُوكَتَه، (ولا قيمةُ ولدِها)؛ لأنَّه وُلِدَ في مِلكِ الأبِ.

(والجدُّ كالأبِ بعد موتِه فيه): أي بعدَ موتِ الأبِ في الحكمِ المذكورِ، (لا قبلَه): أي لا قبلَ موتِ الأبِ. (وإنْ نَكَحَها صَحَّ): أي إنْ نَكَحَ الأبُ أمةَ الابْنِ، (ولَمْ تَصِرْ أمَّ وَلَدِه، ويَجِبُ مهرُها لا قِيْمَتُها، وولدُها حرٌّ بقرابتِه): أي بقرابةِ الابْنِ، فإنَّ الأمةَ مِلكُ الابنِ،

---

(۱) اختلاف مذکور کی اصل بھی قصہ بریرہ رضي الله عنہا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب بریرہ رضی اللہ عنہا آزاد ہوئیں تو بعض روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے شوہر مغیث اس وقت غلام تھے بعض سے پتہ چلتا ہے کہ آزاد تھے جبکہ اس پر تمام روات متفق ہیں کہ مغیث پہلے غلام تھے اور اختلاف حریت عارضہ میں ہے تو جن روات نے یہ روایت کیا ہے کہ وہ غلام تھے تو یہ عارض کی نفی ہے اور شئ زائد کا انکار ہے اور جن روات نے یہ روایت کیا ہے کہ وہ آزاد تھے تو یہ شئ عارض کا اثبات ہے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے نافی پر عمل کیا ہے اور کہا ہے کہ بوقت عتق باندی کو اسی وقت خیار عتق ملے گا جبکہ اس کا شوہر غلام ہو اور اگر آزاد ہو تو پھر نہیں ملے گا۔
اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مثبت پر عمل کیا ہے اور کہا کہ بہر صورت خیار عتق ملے گا۔

فَيَتْبَعُها الولدُ، فَيَعْتِقُ على اخيه، لِقوله - صلى الله عليه وسلم -: (مَنْ مَلَكَ ذا رَحْمٍ محرمٍ منه عَتَقَ عليه).

ترجمہ: جس باندی نے اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر آزاد ہو گئی تو نکاح نافذ ہو گا اس لئے کہ باندی (اس پر) راضی ہے اور جو مہر طے ہوا ہے آقا کیلئے ہے اگر چہ مہر مثل پر بڑھ جائے اگر اس سے وطی کی گئی پھر آزاد ہو گئی اور اگر پہلے آزاد ہو گئی تو مہر اسی کو ملے گا۔

اور جس نے اپنے بیٹے یا بیٹی کی باندی سے وطی کیا جس کے نتیجہ میں اس نے بچہ جنا اور واطی نے اس کا دعوی کیا تو مولود کا نسب (اس سے) ثابت ہو گا اور باندی اس کی ام ولد ہو گی اور باپ کے اوپر اس کی قیمت واجب ہو گی کیونکہ آپ ﷺ کے ارشاد انت ومالک لابیک،، نے ثابت کیا کہ ضرورت کے وقت باپ کیلئے بیٹے کے مال کے مالک ہونے کی ولایت ہے تو وطی سے پہلے باندی واطی کی ملک ہو گئی تاکہ وطی حرام نہ ہو لہذا باپ پر اس کی قیمت واجب ہو گی نہ کہ اس کا مہر اس لئے کہ اس نے اپنی مملوکہ سے دخول کیا ہے اور لڑکے کی قیمت بھی واجب نہ ہو گی اس لئے کہ باپ کی ملک میں پیدا ہوا ہے۔

اور دادا، باپ کے مرنے کے بعد حکم میں باپ کی طرح ہے یعنی حکم مذکور میں والد کے مرنے کے بعد۔ اس سے پہلے یعنی باپ کے مرنے سے پہلے نہیں اور اگر اس سے نکاح کیا تو صحیح ہے یعنی اگر باپ نے لڑکے کی باندی سے نکاح کیا تو صحیح ہے اور وہ اس کی ام ولد نہ ہو گی اور اس کا مہر واجب ہو گا نہ کہ قیمت اور اس کا لڑکا آزاد ہو گا اس کے یعنی بیٹے کی قرابت کی وجہ سے کیونکہ باندی بیٹے کی ملک ہے لہذا لڑکا اس کے تابع ہو گا اس لئے وہ اپنے بھائی پر آزاد ہو جائے گا آپ ﷺ کے فرمان،، جو اپنے کسی ذی رحم محرم کا مالک ہو گا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا،، کی وجہ سے۔

تشریح: باندی کا آقا کی اجازت کے بغیر شادی کرنا....

مسئلہ۱: باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا اور اس نکاح کی آقا کو خبر نہیں ہوئی یا اسے معلوم تو ہوا لیکن آقا نے خاموشی اختیار کی کوئی جواب نہیں دیا، اسی حالت میں باندی آزاد ہو گئی تو یہ نکاح اس کی طرف سے نافذ ہو گا اس لئے کہ وہ اہل عبارت میں سے ہے اور نفاذ نکاح سے کوئی مانع بھی نہ رہا اس لئے کہ عدم نفوذ حق مولی کی وجہ سے تھا اور حق مولی آزادی سے زائل ہو گیا۔ اور اسے خیار عتق بھی نہیں ملے گا اس لئے کہ نفاذ نکاح آزادی کے بعد ہے لہذا اضافہ ملک طلاق ثابت نہ ہوا یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ باندی آزادی کے بعد شادی کرے تو جس طرح آزادی کے بعد شادی کرنے سے خیار نہیں ملتا اسی طرح نفاذ نکاح بعد العتق کی صورت میں بھی خیار نہیں ملے گا۔

اصل: اسبیجابی نے مسئلہ بالا کی اصل یہ بیان کی ہے کہ نکاح جب تام ہو درانحالیکہ عورت مملوکہ ہے تو اس کیلئے خیار ثابت ہو گا۔ اور جب نکاح اس وقت تام ہو جب کہ عورت آزاد ہو تو خیار عتق نہیں ملے گا۔ (البحر: ج۳ ص: ۲۰۲)

مسئلہ۲: باندی نے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا اور آقا نے ابھی تک اجازت بھی نہیں دی اور عورت کو آزادی

بھی نصیب نہیں ہوئی پھر بھی مذکورہ بالا باندی کے شوہر نے دخول کیا تو مہر مسمی مولی کو ملے گا اس لئے کہ دریں صورت شوہر نے مولی کی مملوکہ سے منافع حاصل کیا ہے اس لئے مولی ہی مہر کا حقدار ہوگا.

مسئلہ ۳: اور اگر آزادی کے بعد دخول ہو تو پھر بیوی مہر کی حقدار ہوگی اس لئے کہ دریں صورت ملک مولی زائل ہوگئی اور شوہر نے ایسے بضع سے استفادہ کیا ہے جس کی مالک خود عورت ہے لہذا بیوی ہی حقدار ہوگی.

باپ نے اولاد کی باندی سے وطی کر لیا تو کیا حکم ہے؟

اتنا تو واضح ہے کہ منکوحہ یا مملوکہ سے وطی کرنے سے واطی سے نسب ثابت ہوتا ہے اور الگ سے کچھ واجب نہیں ہوتا اور اگر ان دو کے علاوہ سے کوئی وطی کرے تو واطی سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے اور اس کے اوپر حد زنا وغیرہ واجب ہوتی ہے لیکن فقہاء کرام یہاں خلاف قیاس فرماتے ہیں کہ اگر باپ نے اپنے لڑکے یا لڑکی کی باندی سے وطی کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا اور باپ نے دعوی بھی کیا کہ یہ میرے نطفہ سے ہے تو مولود کا نسب واطی سے ثابت ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی مسئلہ بالا خلاف قیاس حدیث ,,انت ومالک لابیک،، سے ثابت ہے. اسے قدرے تفصیل سے سمجھئے ایک آدمی نے آپ ﷺ سے پوچھا میرے پاس وافر مقدار میں مال ہے اور اولاد بھی ہے پر میرے والد محتاج ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا انت ومالک لابیک کہ تم اور تمہارے مال تمہارے باپ کی ملک ہیں.

لام تملیک کیلئے ہے سائل آزاد ہے اور آزاد کسی کا مملوک نہیں ہوتا نیز مال بھی سائل کی ملک ہے لہذا غیر کو تصرف کرنا جائز نہیں تو پھر کیسے کہا جا رہا ہے کہ تم اور تمہارا مال باپ کی ملک ہے؟ تو فقہاء کرام حدیث کا مطلب بیان فرماتے ہیں کہ بیٹا تو آزاد ہی رہے گا، اس کا مال بھی اس کی ملک میں ہی رہے گا لیکن والد کو بوقت حاجت وضرورت اس کے مال میں تصرف کا حق رہے گا اور انسان کی دو ضرورت ہے (اور ضرورت کہتے ہیں کہ جس کے بغیر کام نہ چلے)

(۱) ابقاء نفس (اپنی جان کو باقی رکھنا) اور یہ پہلے درجہ کی ضرورت ہے (۲) ابقاء نسل (سلسلہ نسل جاری رکھنا) یہ دوسرے درجہ کی ضرورت ہے پہلی صورت میں باپ بیٹے کے مال میں تصرف کرے گا اور کچھ واجب نہ ہوگا مثلاً باپ کو بھوک لگی اس نے بیٹے کے گھر جا کر بلا اجازت کھا لیا اور دوسری صورت میں جو تصرف کرے گا اس کا عوض دے گا یہ فرق اس لئے ہے کہ ابقاء نفس مقدم اور بڑھا ہوا ہے ابقاء نسل کے مقابلہ میں. لہذا جب وہ بیٹے کی باندی سے وطی کرے گا تو وطی سے قبل باندی باپ کی ملک ہو جائے گی تاکہ وطی حرام نہ ہو جس کی وجہ سے حد زنا لازم ہو اور باپ پر باندی کی قیمت واجب ہوگی اور مہر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ مہر تو منکوحہ کیلئے ہے اور یہاں وطی مملوکہ سے ہوئی لہذا قیمت واجب ہوگی.

اور مولود کی قیمت بھی باپ پر واجب نہ ہوگی اس لئے کہ جب ہم نے باندی کو وطی سے تھوڑا سا پہلے باپ کی مملوکہ تسلیم کر لیا تو ملک علوق پر مقدم ہوئی لہذا ولادت باپ کی ملک میں ہوئی لہذا مولود کی قیمت بیٹے کیلئے کیونکر ثابت ہوگی؟.

قولہ والجد الخ: باپ کی عدم موجودگی میں دادا کیلئے وہی حکم ہے جو باپ کا بھی بیان کیا لہذا دادا نے پوتے کی باندی

سے وطی کر لیا بعد وہ بچہ پیدا ہوا دادا نے اس کو اپنا بیٹا مانا تو وہ دادا کا بیٹا ہو گا اور باندی اس کی ام ولد ہو گی اور باندی کی قیمت پوتے کیلئے ثابت ہو گی.

مذکورہ حکم میں دادا باپ کے مثل اس لئے ہے کہ شارح نے بہت سے احکام میں اس کو باپ کے مانند مانا ہے.

"باپ کا بیٹے کی باندی سے شادی کرنا"

(الف) والد نے بیٹے کی باندی سے شادی کیا تو یہ صحیح ہے اس لئے کہ باندی باپ کی ملک سے خالی ہے گویا باپ نے غیر کی مملوکہ سے شادی کیا.

(ب) شادی کے بعد لڑکا پیدا ہوا تو باندی باپ کی ام ولد نہ ہو گی اس لئے کہ وہ باپ کی مملوکہ نہیں ہے یعنی باپ اس کا آقا نہیں ہے.

(ج) باپ پر مہر واجب ہو گا اس لئے کہ اس نے نکاح کیا ہے اور نکاح سے مہر واجب ہوتا ہے لہذا قیمت واجب نہ ہو گی

(د) مولود آزاد ہو گا اس لئے کہ باندی بیٹے کی مملوکہ ہے اور بچہ حریت ورقیت میں ماں کے تابع ہوتا ہے تو جب ماں مملوکہ ہے تو وہ بھی بیٹے کی ملک ہوا اور بیٹا اور یہ مولود دونوں بھائی ہوئے گویا ایک بھائی دوسرے بھائی کا مالک ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوتا ہے وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے لہذا مولود آزاد ہو جائے گا. (اور آزادی بیٹے کی طرف سے شمار ہو گی لہذا ولاء اسے ہی ملے ہو گا).

(وَفَسَدَ نِكاحُ حرَّةٍ، قالَتْ لِسيِّدِ زوجِها: اعْتِقْه عنّي بِألفٍ فَفَعَلَ): اي حُرَّةٍ تحتَ عبدٍ قالتْ: لسيِّدِ زوجِها اعتِقْه بألفٍ، فَفَعَلَ صَحَّ الأمرُ، ويَعْتِقُ الزَّوجُ على امرأتِه، ويَفْسُدُ النِّكاحُ خلافاً لزفرَ — رحمه الله — ، فإنَّه لا يَعْتِقُ على المرأةِ عنده؛ لِعَدمِ المِلْكِ. ونحنُ نقولُ: بالاقْتِضاءِ يَثْبُتُ المِلْكُ، فَصارَ كَما لو قالتْ: بِعْهُ مِنِّي بكذا، ثُمَّ اعْتِقْهُ عنِّي، وقولِ المولى: اعْتَقْتُ صارَ كما لو قال بِعتُه منك، ثُمَّ اعْتَقْتُهُ عنك، فلمَّا ثَبتَ المِلْكُ اقتضاءً، فَسَدَ النِّكاحُ.

ترجمہ : اس آزاد عورت کا نکاح فاسد ہو جائے گا جس نے اپنے شوہر کے آقا سے کہا کہ تم اسے میری طرف سے ایک ہزار کے بدلے آزاد کر دو پھر اس نے آزاد کر دیا یعنی غلام مرد کی بیوی نے اپنے شوہر کے آقا سے کہا تم اسے ایک ہزار کے بدلہ میری طرف سے آزاد کر دو چنانچہ اس نے ایسا کیا تو حکم صحیح ہے اور شوہر اپنی بیوی پر آزاد ہو گا اور نکاح فاسد ہو جائے گا برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے کیونکہ وہ غلام، ان کے نزدیک ملک کے نہ ہونے کی وجہ سے عورت پر آزاد نہ ہو گا اور ہم کہتے ہیں کہ اقتضاء سے ملک ثابت ہو گی لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اگر یوں کہتی اسے مجھ کو اتنے میں بیچ دو. پھر میری طرف سے آزاد کر دو اور مولی کا قول "اعتقت" ایسا ہے جیسا کہ اگر وہ کہے میں نے اسے تیرے ہاتھ بیچ دیا پھر تمہاری طرف سے اسے آزاد کر دیا تو جب ملک ثابت ہو گئی اقتضاء اً تو نکاح فاسد ہو گا.

تشریح:

یہاں دو مسئلے ہیں ایک اتفاقی ایک اختلافی:

اتفاقی مسئلہ : ہندہ نامی آزاد عورت بکر کے نکاح میں ہے اور یہ بکر زید کا غلام ہے پس ہندہ نے اپنے غلام شوہر (بکر) کے آقا زید سے کہا تم بکر کو میرے ہاتھ ایک ہزار کے بدلے بیچ دو پھر تم آزاد کرنے میں میرے وکیل ہو جاؤ اس کے جواب میں آقا زید نے کہا کہ میں ثمن مذکور کے بدلے تمہارے ہاتھ اسے بیچ دیا پھر تمہاری طرف سے آزاد کر دیا تو اس صورت میں ہندہ کا نکاح بکر سے فاسد ہو جائے گا اور اس کے قائل امام زفر بھی ہیں امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہ اللہ علیہم بھی، اس لئے کہ شوہر کو آقا نے بیوی کے ہاتھ بیچ دیا تو بیوی اپنے شوہر کی مالک ہوئی پس ملکِ یمین ملکِ نکاح کا جمع ہونا لازم آیا جس کی وجہ سے نکاح فاسد ہو جائے گا۔

اختلافی مسئلہ: مذکورہ بالا ہندہ نے شوہر کے آقا سے کہا اعتقه عنی بالف کہ میرے شوہر بکر کو میری طرف سے ایک ہزار کے بدلے آزاد کر دو دوسری طرف آقا نے بھی اعتقت کہکر آزاد کر دیا تو سوال یہ ہے کہ اس کا شوہر اس کی ملک میں آئے گا یا نہیں؟ تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شوہر (بکر) بیوی آمرہ کی ملک میں داخل ہو جائے گا اور یہ طے ہے کہ ملکِ یمین نکاح کو ختم کر دیتی ہے لہذا نکاح فاسد ہو جائے گا۔

امام زفر رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نکاح فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کی ملک میں آیا ہی نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام کی آزادی مامور (زید) کی طرف سے ہوئی ہے لہذا اس (عورت) کا کلام اعتقه عنی بالف باطل ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ آزاد عاقل بالغ کے کلام کو صحیح کرنے کیلئے بیع کو مقدر ماناجائے گا لہذا عورت (ہندہ) کا کلام "اعتقه عنی بالف" بع عبدک عنی بالف ثم کن وکیلی فی الاعتاق کو متضمن ہے اور آقا کا قول "اعتقت" بعت عبدی منک بالف ثم اعتقت عنک کو متضمن ہوگا گویا یہ پہلے مسئلہ کی طرح ہو گیا۔

یعنی عورت نے پہلے یہ کہا تم اپنے غلام کو میرے ہاتھ ایک ہزار کے بدلے بیچو پھر میرے وکیل بن کر آزاد کر دو۔ اور آقا نے اس کے جواب میں کہا میں نے غلام شوہر کو تمہارے ہاتھ ثمن مذکورہ کے بدلے بیچا پھر تمہاری طرف سے آزاد کر دیا تو جب بیع ضرورتاً مقدر مانی گئی تو عورت اس کی مالک ہوئی جس کے نتیجہ میں ملکِ یمین، نکاح کے ساتھ پایا گیا جو مانع نکاح ہے لہذا نکاح ختم ہو جائے گا۔

وَيَرِدُ عليه أن غايةَ ما في البابِ أنّه صارَ كقولِه: بِعْ عبدَكَ منّي بألفٍ، فقالَ الآخرُ: بِعْتُ. لا يَنْعَقِدُ البيعُ؛ لأنَّ الواحدَ لا يَتولَّى طرفَيِ البيعِ بِخلافِ النّكاحِ. وأيضاً المِلْكُ الذي يَثْبُتُ بطريقِ الاقتضاءِ ملكٌ ضروريٌّ، فَيَثْبُتُ بقدرِ الضَّرورةِ، ولا ضرورةَ في ثُبوتِهِ في حقِّ النّكاحِ حتَّى يَفْسُدَ النّكاحُ. والجوابُ عنِ الأوَّلِ: أنَّ البيعَ الثَّابتَ بالاقتِضاءِ مُستَغْنٍ عنِ

القَبُولِ، فإنّه قد عُرِفَ في أصولِ الفِقهِ أن المُقتَضى ليسَ كالمَلفوظِ، بل هو أمرٌ ضروريٌّ فَيَسقُطُ منَ الأركانِ والشُّروطِ مِمّا يَحتَمِلُ السُّقوطَ. وعنِ الثّاني: أنَّ الثّابتَ بالاقتِضاءِ، وإنْ كانَ ضَروريّاً يَثبُتُ به لوازِمُهُ التي لا يَحتَمِلُ السُّقوطَ، كما سيأتي في مسألةِ الهبةِ: أن الهبةَ الاقتضائيّةَ لا بُدَّ لها مِنَ القَبضِ، فبُطلانُ مِلكِ النِّكاحِ منْ لَوازِمِ ثبوتِ مِلكِ اليمينِ بحيثُ لا يَنفَكُّ عنه.

ترجمہ : اور اس پر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہوگا کہ یہ قائل کے اس قول کی طرح ہے: تم اپنے غلام کو میرے ہاتھ ایک ہزار کے بدلے بیچ دو اور دوسرا کہے میں نے بیچ دیا تو بیع منعقد نہیں ہوتی اس لئے کہ ایک فرد بیع کے طرفین (ایجاب وقبول) کی ذمہ داری نہیں نبھاسکتا برخلاف نکاح کے۔ نیز جو ملک اقتضاء کے طریقہ پر ثابت ہوتی ہے وہ ملک ضروری ہوتی ہے لہذا وہ بقدر ضرورت ثابت ہوگی اور نکاح کے حق میں اس کے ثابت ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ نکاح فاسد ہو جائے۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جو بیع اقتضاء سے ثابت ہوتی ہے وہ قبول سے بے نیاز ہوتی ہے کیونکہ اصول فقہ میں یہ معروف ہے کہ مقتضی ملفوظ کی طرح نہیں ہے بلکہ وہ امر ضروری ہے لہذا ارکان وشرائط میں جو سقوط کا احتمال رکھتے ہیں وہ ساقط ہو جائیں گے اور دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ اقتضاء سے ثابت ہونے والی چیز اگرچہ ضروری ہے (لیکن) اس سے اس کے ساقط نہ ہونے والے لوازمات ثابت ہوتے ہیں (جیسا کہ ہبہ کے مسئلہ میں آئے گا کہ) ہبہ اقتضائیہ کیلئے قبضہ ضروری ہے تو ملک نکاح کا باطل ہونا ثبوت ملک یمین کے لوازمات میں سے ہے اس اعتبار سے کہ وہ اس سے منفک نہیں ہوتا۔

«اعتراضات وجوابات»

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر یہاں دو اعتراضات ہیں جن کو شارحؒ جوابات کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔

اعتراض : پہلا اعتراض یہ ہے کہ آپ نے عاقل بالغ کے کلام کو درست کرنے کیلئے بیع کو مقدر مانا جس کی بنیاد پر ملک ثابت کر کے فساد نکاح کے قائل ہوئے، حالانکہ بیع یہاں منعقد نہیں ہو سکتی اس لئے کہ انعقاد بیع کیلئے ایجاب وقبول کا ہونا ضروری ہے جس کے لئے دو فرد کا ہونا ضروری ہے اور صورت حال یہ ہے کہ عورت کے قول اعتقہ» کو تو ایجاب بنا نہیں سکتے کہ وہ صیغہ امر ہے، اب بچا صرف آقا کا قول" اعتقت "تو اس کو یا تو ایجاب بنا سکتے ہیں یا قبول یعنی ایک ہی بنے گا لہذا بیع کو مقدر ماننے کی صورت میں فرد واحد کا ایجاب وقبول کی ذمہ داری نبھانا لازم آئے گا جو جائز نہیں اگرچہ نکاح میں فرد واحد (ایک شخص) ایجاب وقبول کر سکتا ہے جس کی تفصیل گذر چکی۔

جواب: جواب سے پہلے یہ جان لیں کہ بیع کے کچھ ارکان وشرائط ایسے ہیں جو کسی بھی حال میں ساقط نہیں ہوتے۔ اور کچھ ایسے ہیں جو بعض حالات میں ساقط ہو جاتے ہیں جیسے قبول۔ نیز بیع کی دو قسمیں ہیں (۱) بیع صریح (۲) بیع اقتضائی۔

بیع صریح کیلئے تمام ارکان وشرائط کا وجود ضروری ہے ان کے بغیر بیع کا وجود نہ ہوگا لیکن بیع اقتضائی میں ایسا نہیں ہے اس میں تو جو ارکان وشرائط ساقط ہو سکتے ہیں وہ ساقط ہو جائیں گے ان کے سقوط سے بیع اقتضائی کے وجود میں کوئی فرق نہیں آتا اور مذکورہ مسئلہ میں بیع اقتضائی ہے، ضرورتاً ثابت ہے اور دریں صورت قبول کی حاجت نہیں لہذا فرد واحد کا ایجاب و قبول دونوں کی ذمہ داری نبھانا لازم نہ آیا۔

دوسرا اعتراض: چلو ہمیں یہ تسلیم ہے کہ بیع اقتضاءً اور ضرورتاً ثابت ہے لیکن یہ بھی تو ضابطہ ہے کہ جو چیز ضرورتاً ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے تو اس بیع اقتضائی سے جو ملک ثابت ہوئی وہ ضرورتاً ہے اور ضرورت صرف کلام کو درست کرنا ہے لہذا الضرورة تتقدر بقدر الضرورة کے تحت بیع مذکور سے صرف ملک ثابت کرنی چاہیے (اور اس سے کلام لغو ہونے سے بچ جائے گا) نہ یہ کہ نکاح کا فساد ثابت کریں۔

جواب: یہ صحیح ہے کہ الضرورة تتقدر بقدر الضرورة کہ ضرورت بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے ضرورت سے تجاوز جائز نہیں ہوتا لیکن یہ بھی مسلم ہے کہ اذا ثبت الشیئ ثبت بلوازمہ کہ جب کوئی شئی ثابت ہوتی ہے تو اپنے ان تمام لوازمات کے ساتھ وجود میں آتی ہے جو اس سے منفک اور جدا نہیں ہوتے جیسے عنقریب ہبہ اقتضائی کے مسئلہ میں آئے گا جس میں قبضہ ضروری ہوگا اس لئے کہ قبضہ، ہبہ اقتضائی کا ایسا لازمی جز ہے جو اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ لہذا جب ملک یمین ضرورتاً ثابت ہوئی تو ملک یمین کے لوازمات بھی ثابت ہوں گے اور ملک یمین کا ایک جدا نہ ہونے والا لازم یہ ہے کہ نکاح باقی نہیں رہ سکتا ہے بلکہ فاسد ہو جائے گا پس بایں معنی نکاح فاسد ہوا۔

(والولاءُ لها)؛ لأنّه عتقَ عليها، (ويَقَعُ عنْ كفّارتِها لو نَوَتْ به): أي نَوَتْ بهذا الإعْتاقِ، الإعتاقَ عنِ الكفارةِ يَقَعُ عنِ الكَفّارَةِ، (وإن قالتْ ذلك بِلا بدلٍ لم يَفْسُدْ، والوَلاءُ له): أي لِلسيِّدِ، وهذا عند أبي حنيفة - رحمه الله -، وكذا عند محمّد - رحمه الله -. وأمّا عند أبي يوسف - رحمه الله - فهذا والأوّلُ سواءٌ، فَيَثْبُتُ المِلْكُ هُنا بطريقِ الهبةِ، وتَستَغْنِي الهبةُ عنِ القبضِ، وهو شرطٌ كما يَستَغْنِي البيعُ عن القَبُولِ، وهو ركنٌ. فنقولُ: القَبُولُ ركنٌ يَحتَمِلُ السُّقوطَ كما في التّعاطي، أمّا القبضُ فلا يَحتَمِلُ السُّقوطَ في الهبةِ بحالٍ.

ترجمہ: اور ولاء بیوی کے لئے ہے اس لئے کہ وہ اسی (کی ملک) میں آزاد ہوا ہے اور اس کے کفارہ کی طرف سے واقع ہوگا اگر وہ اس سے نیت کرے یعنی اگر عورت اس اعتاق سے کفارہ کی طرف سے آزادی کا ارادہ کرے تو کفارہ کی طرف سے واقع ہوگا اور اگر اس نے بلا بدل کہا تو نکاح فاسد نہ ہوگا اور ولاء آقا کیلئے ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ بہر حال امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک تو یہ اور پہلا برابر ہے لہذا ملک یہاں ہبہ کے طریقہ پر ثابت ہوگی اور ہبہ قبضہ سے بے نیاز ہوتا ہے حالانکہ وہ شرط ہے جیسا کہ بیع قبول سے بے

نیاز ہوتی ہے حالانکہ وہ رکن ہے تو ہم کہیں گے کہ قبول رکن ہے جو سقوط کا احتمال رکھتا ہے جیسے بیع تعاطی میں بہر حال قبضہ تو ہبہ میں کسی بھی حال میں سقوط کا احتمال نہیں رکھتا ہے۔

تشریح:

مسئلہ ۱: مذکورہ بالا صورت میں کہ آقا نے بیوی کے حکم کے مطابق آزاد کر دیا تو آزادی عورت کی طرف سے ہوگی اور بقول نبی ﷺ، الولاء لمن اعتق،، کہ ولاء عتاقہ معتِق کیلئے ہے لہذا عورت کو ولاء حاصل ہوگی۔

مسئلہ ۲: اگر عورت پر کسی کفارہ میں تحریر رقبہ واجب تھا (مثلاً کفارہ یمین میں) تو اس نے بوقتِ حکم، اعتاق سے کفارہ کی طرف سے آزاد کرنے کا ارادہ کیا تھا تو کفارہ ادا ہو جائے گا۔

مسئلہ ۳: قولہ وان قالت الخ : یہ ماقبل کے مسئلہ کا تتمہ ہے کہ ماقبل میں عورت کا قول بدل و عوض کے ساتھ مذکور تھا یہاں بغیر عوض کے اس نے اعتقہ کہا پھر آقا نے اعتقت کہا تو طرفینؒ فرماتے ہیں غلام تو آزاد ہو جائے گا لیکن عورت کے ملک میں نہیں آئے گا لہذا نکاح فاسد نہ ہوگا گویا آزادی آقا کی طرف سے ہوگی آمرہ کی طرف سے نہ ہوگی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ (بلا عوض) اور پہلا مسئلہ (با عوض) دونوں برابر ہیں یعنی دونوں جگہ آزادی عورت کی طرف سے ہوگی با عوض والے مسئلہ میں تو بطریق بیع جیسا کہ تفصیل گذری بلا عوض والے مسئلہ میں بطریقہ ہبہ عورت کی ملک میں آئے گا پھر اس کی طرف سے آزاد ہوگا اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔

دلیل امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ : امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل دوسرے مسئلہ کو پہلے مسئلے پر قیاس کرنا ہے کہ جس طرح پہلے مسئلہ میں ایک عاقل بالغ کے کلام کو درست کرنے کیلئے بیع کو مقدر مانا گیا عوض کے قرینہ سے اسی طرح یہاں دوسرے مسئلہ میں کلام کو درست کرنے کیلئے ہبہ کو مقدر مانا جائے گا عوض کے ذکر نہ کرنے کے قرینہ سے۔

سوال: لیکن مسلک ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض وارد ہوگا کہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے اور یہاں عورت نے قبضہ نہیں کیا تو کیسے ملک ثابت ہوگی؟

جواب: جب بیع اقتضائی میں،، قبول،، جو کہ رکن ہے شی کی ماہیت میں داخل ہے وہ ساقط ہو سکتا ہے تو قبضہ جو کہ شرط ہے شی کی حقیقت سے خارج ہے تو وہ ہبہ اقتضائی میں ساقط کیوں نہیں ہو سکتا۔ اسی اعتراض مقدر کے جواب کی طرف شارح رحمۃ اللہ علیہ ونستغنی الھبۃ الخ سے اشارہ کیا ہے۔

جواب الجواب: یہ قیاس مع الفارق ہے۔ قبول ایک ایسا رکن ہے جو بیع کی بعض صورتوں میں ساقط ہو جاتا ہے جیسے بیع تعاطی میں کہ مشتری ثمن حوالہ کردے اور بائع سے مبیع لے لے اور زبان سے وہ ایجاب و قبول نہ کریں۔ اس کے برعکس ہبہ میں قبضہ کبھی ساقط نہیں ہوتا لہذا جب ہبہ کو اقتضاءً ثابت مانا تو اذا ثبت ثبت بلوازمہ کے تحت کسی بھی حال میں ساقط نہ ہونے والا قبضہ ہونا چاہیئے حالانکہ قبضہ متحقق نہ ہوا لہذا ہبہ بھی ثابت نہ ہوگا جب ہبہ ثابت نہ ہوگا تو ملک عورت کیلئے ثابت نہ

ہوگی. لہذا نکاح فاسد نہ ہوگا ہاں آزادی آقا کی طرف سے ہوگی.

(فإن أسْلَمَ المتزوِّجانِ بلا شهودٍ، أو في عِدَّةِ كافرٍ مُعْتَقِدَينِ ذلك، أُقِرّا عليه. وإنْ أسْلَمَ الزَّوجانِ المُحرَّمانِ فُرِّقَ بينهما.

والطِّفلُ مُسلِمٌ إن كانَ أحدُ أبويه مُسلِماً، أو أسْلَمَ أحدُهما، وكتابيٌّ إن كانَ بينَ مجوسيٍّ وكتابيٍّ)؛ لأنَّ الطفلَ يَتْبَعُ خيرَ الأبوينِ دِيناً. (وفي إسْلامِ زوجِ المجوسيَّةِ، أو امرأةِ الكافرِ): أي سواءٌ كان كِتابياً، أو مجوسياً، (يُعْرَضُ الإسلامُ على الآخرِ فإنْ أسْلَمَ فهيَ له، وإلاَّ فُرِّقَ، وهو): أي التَّفريقُ، (طلاقٌ بائِنٌ لو أبى لا لو أبَتْ)؛ لأنَّ الطَّلاقَ لا يَكونُ من النِّساءِ، (ولا مهرَ هُنا): أي في إبائِها، (إلاَّ لِلْمَوطُوءَةِ): أمَّا في صورةِ إباءِ الزَّوجِ، فإنْ كانتْ مَوطوءةً فكلُّ المهرِ، وإن لم تَكُنْ، فَنِصفُه؛ لأنَّ التَّفريقَ هُنا طلاقٌ قبلَ الدُّخولِ. (ولو كان ذلك في دارِهم): أي إسلامُ زوجِ المجوسيَّةِ، أو امرأةِ الكافرِ (لم تَبِنْ حتى تَحيضَ ثلاثاً قبل إسلام الآخرِ. ولو أسْلَمَ زوجُ الكتابيَّةِ، فهِيَ له.

ترجمہ: بغیر گواہوں کے یا کافر کی عدت میں شادی کرنے والے میاں بی بی مسلمان ہو جائیں درانحالیکہ اس کا اعتقاد رکھتے ہیں تو دونوں کو اس پر باقی رکھا جائے گا اگر ایسے زوجین مسلمان ہوں جو آپس میں محرم ہیں تو ان کے درمیان تفریق کی جائے گی اور بچہ مسلمان ہوگا اگر اس کے والدین میں سے ایک مسلمان ہو یا ان میں سے کوئی اسلام لائے. اور بچہ کتابی ہوگا اگر مجوسی اور کتابی کے درمیان ہو اس لئے کہ بچہ اس کے تابع ہوتا جو ماں باپ میں سے بہتر دین والا ہو. اور مجوسیہ کے شوہر کے یا کافر کی بیوی کے اسلام لانے کی صورت میں یعنی خواہ شوہر مجوسیہ ہو. دوسرے کے اوپر اسلام پیش کیا جائے گا تو اگر وہ مسلمان ہو جائے تو عورت اس کی بیوی رہے گی ورنہ تفریق کردی جائے گی اور وہ یعنی تفریق طلاق بائن ہوگی اگر اس نے انکار کر دیا. تفریق طلاق نہ ہوں اگر عورت انکار کردے اس لئے کہ طلاق عورتوں کی طرف سے نہیں ہوتی اور یہاں یعنی عورت کے انکار کی صورت میں مہر نہیں ہے مگر موطوءۃ کیلئے بہر حال شوہر کے انکار کی صورت میں تو اگر موطوءۃ ہے تو کل مہر (واجب ہوگا) اور اگر موطوءۃ نہ ہو تو نصف مہر واجب ہوگا اس لئے کہ تفریق یہاں دخول سے پہلے ہے اور وہ یعنی مجوسیہ کے شوہر یا کافر کی بیوی کا اسلام لانا انہیں کے دار میں ہو تو وہ جدا نہ ہوگی یہاں تک کہ اسے تین حیض آجائے دوسرے کے اسلام سے پہلے اور اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو جائے تو وہ اس کی بیوی رہے گی.

”کفار کے نکاح کا بیان“

قولہ فان اسلم الخ: یہاں دو مسئلے ہیں، اس کو سمجھنے سے پہلے ایک ضابطہ سمجھ لینا چاہیئے. شروط نکاح میں بعض ایسی

شرطیں ہیں جو صرف وجود نکاح کے اندر مخل ہیں جیسے شہادت، کہ بوقت نکاح شاہدین کی حاضری ضروری ہے ورنہ نکاح صحیح نہ ہوگا اور بعض شرطیں ایسی ہیں جو وجود نکاح میں مخل ہونے کے ساتھ بقاء نکاح میں بھی مخل ہیں جیسے رشتۂ محرمیت مثلاً ایک آدمی نے اپنے شیر خوار بچہ کا نکاح سولہ سالہ لڑکی سے کر دیا اور وہ لڑکی خوشی میں بچے کو دودھ پلانے لگے تو نکاح ختم ہو جائے گا چونکہ بقاء نکاح کیلئے ضروری تھا کہ زوجین ایک دوسرے کے محارم میں سے نہ ہوں اور یہاں اس نے دودھ پلا کر محرمیت ثابت کر دی کہ وہ اس کی رضاعی ماں ہو گئی۔

مسائل کی توضیح:

(الف) غیر مسلم مرد وعورت نے بغیر گواہوں کے نکاح کر لیا بعدہ وہ دونوں مسلمان ہو گئے تو ہم اس نکاح کو رد اور فسخ نہیں کریں گے محض اس وجہ سے کہ یہ نکاح بلا شہود ہے بلکہ اس کو باقی رکھیں گے اس لئے کہ بقائے نکاح کیلئے شہادت کی حاجت نہیں ہے اور جس وقت انہوں نے نکاح بلا شہود کیا تھا تو وہ ان کے دین میں جائز بھی تھا گویا انہوں نے اپنے مذہب کے مطابق جائز طریقہ پر نکاح کیا تھا لہذا ہم اس کو باقی رکھیں گے نبی ﷺ نے ہم کو حکم دیا ہے کہ ہم انہیں ان کے دین پہ چھوڑ دیں۔

(ب) کافر شوہر نے عورت کو طلاق دیدی تھی یا اسے چھوڑ کر مر گیا تھا اور عدت میں ہی تھی کہ کسی غیر مسلم نے شادی کر لی۔ اور یہ نکاح (نکاح فی العدۃ) ان کے مذہب میں جائز تھا تو دونوں کے مسلمان ہونے کے بعد ہم بھی نکاح کو فسخ نہ کریں گے بلکہ اس کو باقی رکھیں گے اس لئے کہ عدت بقاء نکاح کے منافی نہیں ہے نیز وہ ان کے مذہب میں جائز بھی ہے واسرنا ان نترکہم وما یدینون۔

(ج) غیر مسلم مرد نے غیر مسلمہ سے شادی کی حال یہ کہ دونوں محارم میں سے ہیں (مثلاً بھائی بہن ہیں) بعدہ مسلمان ہوئے تو اب دونوں کے درمیان نکاح کو ختم کر کے تفریق کر دی جائے گی اگرچہ ان کے نزدیک نکاح محارم جائز ہو اس لئے کہ محرمیت بقاء نکاح کے بھی منافی ہے۔

‹‹اختلافِ دین کی صورت میں بچہ کا مذہب کیا ہوگا؟››

قولہ والطفل مسلم الخ :زوجین کے مابین اختلاف دین ہے اور ان کا کوئی لڑکا ہے تو سوال یہ ہے کہ بچہ کس کے تابع ہوگا یعنی بچہ کا مذہب کیا ہوگا؟ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ والدین میں جو دین کے اعتبار سے بہتر ہوگا بچہ اسی کے تابع ہوگا لہذا:

(الف) بچہ مسلمان ہوگا اگر ماں باپ میں کوئی مسلمان ہو مثلاً باپ مسلمان ہے اور بیوی کتابیہ ہے یا پہلے دونوں غیر مسلم تھے بعدہ کوئی ایک مسلمان ہوا تب بھی بچہ اسی مسلمان کے تابع ہوگا۔

(ب) زوجین میں سے ایک مجوسی ہے اور دوسرا کتابی ہے تو بچہ کتابی ہوگا اس لئے کہ مجوسیت سے بہتر اہل کتاب

کا دین والا مذہب ہے۔

"اختلاف دین کی صورت میں تفریق"

زوجین کا دین مختلف ہو تو بعض صورتوں میں تفریق جاری ہوتی ہے اسی کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں بیان کرتے ہیں لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ زوجین کے درمیان اگر اختلاف دین ہو تو تفریق کا سبب کیا ہوگا اسلام لانا یا کفر کی حالت پر باقی رہنا؟ مثلاً مجوسیہ کا شوہر مسلمان ہو جائے یا کافر مرد کی بیوی اسلام میں داخل ہو جائے تو تفریق کا سبب کس کو قرار دیا جائے؟ زوجین میں سے کسی کا اسلام میں داخل ہونا تفریق کا سبب ہوگا؟ تو فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ تفریق کا سبب نہ ہوگا اس لئے کہ نکاح ایک نعمت ہے اور اسلام طاعت ہے اور طاعت کی وجہ سے نعمت سلب نہیں ہوتی لہذا وہ سبب نہ ہوگا اور اگر زوجین میں سے کسی ایک کا کفر پر باقی رہنا سبب قرار دیا جائے تو کافر مرد یا عورت کہے گی جب ہم دونوں کافر تھے تو نکاح باقی تھا اب ایک کافر ہے تو ختم ہو جائے گا؟ اس لئے اسے بھی سبب قرار نہیں دیا جاسکتا اس لئے فقہاء کرام نے ایک درمیان کی شکل نکالی کہ دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ اسلام قبول کرلے تو فبہا (یعنی زوجیت باقی رہے گی) ورنہ انکار کی صورت میں قاضی دونوں کے درمیان تفریق کردے گا گویا انکار اور اعراض عن الاسلام یہ سبب تفریق ہے۔

اس سلسلہ میں ایک واقعہ بھی ہے کہ ولید کی لڑکی صفوان بن ابی امیہ کے نکاح میں تھی پھر وہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہو گئی اور ان کا شوہر راہ فرار اختیار کیا تو رسول ﷺ نے ان کے درمیان تفریق نہیں کی یہاں تک حضرت صفوان؄ مسلمان ہو گئے اور یہ نکاح باقی رہا۔

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نصرانی اور نصرانیہ کے درمیان تفریق کردی تھی جب نصرانی نے اسلام سے اعراض کیا (الفتح وغیرہ بحوالہ عمدہ)

"تفریق طلاق ہے یا فسخ نکاح؟"

بہر حال زوجین میں تفریق ہو گئی پھر دیکھا جائے گا کہ اگر شوہر اسلام لانے سے انکار کیا تو یہ تفریق طلاق بائن کے حکم میں ہوگی یا فسخ نکاح ہوگا اول کے قائل طرفین ہیں، ثانی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

ثمرۂ اختلاف اس وقت ظاہر ہوگا جب تفریق کے بعد شوہر مسلمان ہو کر اسی سے نکاح کرلے، طرفین کے نزدیک دو طلاق کا مالک ہوگا. امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین طلاق کا مالک ہوگا.

اور طلاق بائن کا فائدہ یہ ہوگا کہ تفریق کے بعد عورت ابھی عدت میں ہی تھی کہ شوہر مسلمان ہو گیا تو اسے رجعت کا اختیار نہ ہوگا.

اور اسلام پیش کرنے کے بعد عورت نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا تو تفریق کو طلاق کا درجہ نہ ملے گا اس لئے کہ اسے طلاق کا درجہ دینے میں عورت کی طرف سے طلاق واقع کرنے کا معنی لازم آئے گا اور عورت ایقاع طلاق کی اہل نہیں

ہے لہذا دریں صورت تفریق طلاق نہ ہوگی بلکہ فسخ ہوگی۔

"بعد التفریق مہر کا حکم"

(الف) تفریق اگر عورت کے انکار کی وجہ سے عمل میں آئی ہے تو صرف موطوءہ ہونے کی صورت میں مہر کی حقدار ہوگی اس لئے کہ دخول سے مہر موکد ہو جاتا ہے بعدہ کوئی چیز اسے ساقط نہیں کر سکتی اور اگر وہ غیر موطوءہ ہے تو اسے کچھ نہ ملے گا اس لئے کہ مہر کے موکد ہونے سے پہلے ہر وہ تفریق جو عورت کی وجہ سے ہو تو اس سے مہر ساقط ہو جاتا ہے۔

(ب) اگر تفریق شوہر کے انکار کی وجہ سے ہے تو مکمل مہر کی عورت حقدار ہوگی اگر وہ موطوءہ ہے اور اگر غیر موطوءہ ہے تو نصف مہر ملے گا اس لئے کہ تفریق قبل الدخول کی صورت میں مہر کی تنصیف ہوتی ہے۔

قولہ ولو کان الخ : ماقبل میں اسلام پیش کرنے اور تفریق کی جو تفصیل گذری وہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ دونوں دارالاسلام میں ہوں۔ لیکن اگر اختلافِ دین دارالحرب میں ہو تو تفریق کا سبب کیا ہوگا؟ مثلاً عورت مسلمان ہوگئی اور شوہر نہیں ہوا تو عورت تین حیض تک انتظار کرے اگر حائضہ ہو اور اگر آئسہ (غیر حائضہ) ہو تو تین مہینے انتظار کرے۔ اگر اس مدت میں مرد اسلام قبول کرتا ہے تو ٹھیک ورنہ اسی (مدت کے گذرنے) کو انکار کا درجہ دیا جائے گا اور عورت شوہر سے جدا ہو جائے گی۔ اور طرفینؒ کے مذہب کے قیاس پر یہ تفریق طلاق ہوگی اور قول ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس پر فسخ بلا طلاق ہوگی۔

(فائدہ) نیز یہ مدت عدت نہیں ہے اس لئے کہ حکم مذکور میں غیر مدخول بہا بھی داخل ہے، مدت مذکورہ کے گذر جانے کے بعد دیکھیں گے کہ اگر عورت حربیہ ہے تو عدت واجب نہیں انہ لا عدۃ علی الحربیۃ ۔ اور اگر وہ مسلمان عورت ہے اور دارالاسلام چلی آئی اور مدت وہیں پوری ہوگئی تو اس پر بھی عدت واجب نہیں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خلافاً للصاحبین رحمۃ اللہ علیہما۔

(ف ۲) قولہ فی اسلام زوج المجوسیۃ: مجوسیہ سے مراد غیر کتابیہ ہے اسلئے کہ کتابیہ کا شوہر مسلمان ہو جائے تو اسلام پیش کرنے کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ مسلمان کتابیہ سے شادی کر سکتا ہے۔

(ف ۳) امراۃ الکافر الخ : کافر خواہ مجوسی ہو یا کتابی، عورت خواہ وثنیہ ہو یا مجوسیہ یا کتابیہ۔

(ف ۴) زوجین میں سے کسی ایک کے مسلمان ہونے کی بتیس صورتیں ہیں اس لئے کہ دونوں یا تو کتابی ہوں گے یا مجوسی یا شوہر کتابی ہوگا، بیوی مجوسی ہوگی، یا اس کے برعکس بیوی کتابیہ ہوگی شوہر مجوسی، بہر صورت مسلمان شوہر ہوگا یا بیوی ان آٹھوں صورت میں سے ہر دونوں یا تو دارالاسلام میں یا دارالحرب میں یا صرف شوہر دارالاسلام میں ہوگا یا اس کے برعکس (عمدۃ الرعایۃ علی شرح الوقایۃ للعلامۃ عبدالحی رحمہ اللہ)۔

(ف ۵) اس مقام میں مجوسی سے مراد وہ ہے جو اہل کتاب میں سے نہ ہو لہذا وثنی وغیرہ کو بھی شامل ہوگا۔

(ف٦) اسلام کی قید اس لئے ہے کہ نصرانیہ یہودیہ ہو جائے یا اس کے برعکس تو ان کی طرف التفات نہ ہوگا اس لئے کہ کفر ملت واحدہ ہے۔

وَتَبِيْنُ بِتَبايُنِ الدَّارَيْنِ، لا بِالسَّبْيِ فَلَوْ خَرَجَ أحدُهما إلَيْنا مُسْلِماً، أو أُخْرِجَ مَسْبِيّاً بانَتْ، وإنْ سُبِيَا معاً لا. ومَنْ هَاجَرَتْ إلينا بانَتْ بلا عِدَّةٍ إلاَّ الحامِلَ. وارْتِدادُ كُلٍّ منهما فَسْخٌ عاجِلٌ، ثُمَّ لِلْمَوْطُوْءَةِ كلُّ مهرِها، ولِغيرِها نِصْفُه لَوِ ارْتَدَّ، ولا شيءَ لو ارتدَّتْ، وبَقِيَ النِّكاحُ إن ارْتَدَّا معاً، ثُمَّ أسْلَمَا، وفَسَدَ إن أسْلَمَ أحدُهما قبلَ الآخَرِ.

ترجمہ : اور وہ تباین دار سے بائنہ ہوگی قید سے نہ ہوگی لہذا اگر ان میں سے ایک مسلمان ہو کر ہمارے دار چلا آئے یا اسے قیدی بنا کر لایا گیا تو جدا ہو جائے گی اور اگر دونوں ایک ساتھ قیدی ہوئے تو جدا نہ ہوگی اور جو عورت ہجرت کر کے ہمارے دار آجائے تو بغیر عدت کے جدا ہوگی سوائے حاملہ کے اور ان میں سے کسی کا مرتد ہونا فسخ عاجل ہے پھر موطوءہ کیلئے اس کا پورا مہر ہے اور اس کے علاوہ کیلئے نصف مہر ہے اگر شوہر مرتد ہو اور اگر عورت مرتد ہو جائے تو شوہر پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اور نکاح باقی رہے گا اگر دونوں ساتھ ساتھ مرتد ہوں پھر ساتھ ساتھ مسلمان ہوں اور نکاح فاسد ہو جائے گا اگر ان میں سے ایک دوسرے سے پہلے مسلمان ہو جائے۔

فرقت کا سبب کیا ہوگا؟ اختلاف دارین یا قید؟

دراصل یہ مسئلہ مندرجہ ذیل آیت سے نکلتا ہے وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ کہ شادی شدہ عورتیں (بھی) تمہارے اوپر حرام ہیں مگر وہ باندیاں جن کے تم مالک ہو گئے تو چونکہ الْمُحْصَنَاتُ سے یہ استثناء ہے اس لئے مطلب ہوگا شادی شدہ باندیاں حلال ہیں اس کی صورت یہ ہوگی کہ اہل اسلام اور اہل کفر کے مابین لڑائی ہو نتیجہ میں حق غالب آجائے تو جو عورتیں مسلمان کو حاصل ہوئیں ظاہر ہے کہ ان میں شوہر والیاں بھی ہوں گی پس یہ عورتیں اپنے سابق شوہر سے جدا ہو جائیں گی تو سوال یہ ہے کہ فرقت کا سبب اختلاف دارین ہے یا قید کرنا؟ اول کے قائل احناف ہیں ثانی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے اسی کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ: وَتَبِيْنُ بِتَبايُنِ الدَّارَيْنِ، لا بِالسَّبْيِ سے فرماتے ہیں پس چار صورتیں حاصل ہوں گی دو اتفاقی دو اختلافی:

(۱) زوجین دار الحرب سے دار الاسلام چلے آئیں درانحالیکہ دونوں ذمی ہوں یا دونوں مسلمان ہوں یا دونوں مستامن ہوں پھر مسلمان ہو جائیں یا ذمی رہیں تو بالاتفاق فرقت واقع ہوگی۔

(۲) اگر زوجین میں سے ایک قیدی بنا کر لایا جائے تب بھی بالاتفاق فرقت واقع ہوگی علت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قید ہوگی ہمارے یہاں اختلاف دارین۔

(۳) ان میں سے ایک مسلمان یا ذمی یا مستامن ہو کر دار الاسلام چلا آئے پھر مسلمان یا ذمی ہو کر رہے تو ہمارے یہاں

فرقت اختلاف دارین کی وجہ سے ہوگی لہذا وہ چار شادیاں کر سکتا ہے اسی طرح حربیہ کی کوئی بہن اگر دار الاسلام میں ہو تو اس سے نکاح کر سکتا ہے امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک فرقت واقع نہ ہوگی اس لئے کہ قید کرنا متحقق نہ ہوا۔

(۴) اگر زوجین کو ایک ساتھ قیدی بنایا گیا تو ان کے نزدیک فرقت واقع ہوگی لہذا قید کرنے والا استبراء کے بعد اس سے وطی کر سکتا ہے ہمارے نزدیک فرقت نہ ہوگی تباین دار کے نہ ہونے کی وجہ سے۔ (البحر ج:۳ص:۲۱۳) (١)

قولہ ومن ھاجرت الخ : بہر حال جب حربیہ دار الاسلام چلی آئے تو تباین دار کی وجہ سے فرقت ہو جائیگی لیکن سوال یہ ہے کہ اس پر عدت واجب ہوگی یا نہیں؟ تو مصنف رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ حاملہ ہے تو وضع حمل تک رکی رہے گی اور غیر حاملہ ہے تو صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اس صورت میں بھی عدت واجب ہوگی اس لئے کہ فرقت دار الاسلام میں آنے کے بعد ہوئی ہے لہذا احکام اسلام نافذ ہوں گے اور احکام اسلام میں عدت بھی ہے امام صاحبؒ کے نزدیک عدت واجب نہ ہوگی اس لئے کہ عدت جو نکاح سابق کا اثر ہوتی ہے وہ ملک زوج کی عزت کو ظاہر کرنے کیلئے واجب ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ حربی شوہر کی ملک کی کوئی عزت نہیں ہے لہذا دار الاسلام میں آنے کے بعد ہی وہ نکاح کر سکتی ہے۔

,,زوجین کا ارتداد،،

قولہ وارتداد کل منہ الخ: ان میں سے کسی کے مرتد ہونے سے نکاح فوری فسخ ہو جائے گا نہ تو قضاء قاضی کی ضرورت ہوگی اور نہ ہی مدخول بہا ہونے کی صورت میں تین قروء کے گذرنے کی شرط ہوگی، بلا کسی تاخیر کے نکاح فسخ ہوگا فسخ کا مطلب طلاق نہ ہوگی بس نکاح ختم ہوگا لہذا اگر مرتد ہوں اور ہر بار مسلمان ہوں اور نیا نکاح کریں تو عورت بلا حلالہ کے حلال ہوگی۔ یہ امام صاحب رحمہ اللہ علیہ کا مسلک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک شوہر کا ارتداد طلاق ہے اور عورت کا ارتداد فسخ ہے جس طرح اباء عن الاسلام کی صورت میں ہے امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ردت منافی نکاح ہے اور طلاق رافع نکاح ہے منافی نہیں ہے لہذا ارتداد کو طلاق قرار دینا متعذر ہے برخلاف اباء عن الاسلام کے۔

زوجین میں سے کوئی بھی مرتد ہوا اگر عورت موطوءہ ہے تو پورے مہر کی حقدار ہوگی اس لئے کہ مہر وطی سے موکد ہو جاتا ہے۔

اور غیر موطوءہ کو نصف مہر ملے گا اگر شوہر کی طرف سے ارتداد پایا جائے اور اگر غیر موطوءہ خود ہی مرتد ہو جائے تو کچھ بھی نہ ملے گا اس لئے کہ تاکد مہر سے پہلے فرقت کا سبب اسی کی طرف سے پایا گیا ہے۔

زوجین ایک ساتھ مرتد ہوں اور ایک ساتھ مسلمان ہوں تو نکاح ختم نہ ہوگا اس لئے کہ بنو حنیفہ مرتد ہوئے بعدہ

---

(١) نوٹ: تباین دار یہاں مطلق ہے لہذا حقیقتاً تباین ہو یا حکماً قال بعلوخرج مسلم حربیۃ تکاریۃ لی دار الحرب ثم خرج منہا قال تبین ولو خرجت ہی قبل الزوج لم تبین ولو کان مسلمان فتباین دار ان وجد حقیقۃً لم یوجد حکماً لانہا صارت من اہل الاسلام والزوج من اہلہا حکماً۔ ینظر (المبسوط ۵/ ۵۰، بنایہ ۴/ ۲۲۱، لباب ۲/ ۱۲۹)

مسلمان ہوئے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا تو جب انہوں نے بنو حنیفہ کو تجدید کا حکم نہ دیا تو ہم نے جان لیا کہ بنی حنیفہ ایک ساتھ مرتد ہوئے تھے اس لئے کہ یکے بعد دیگرے مرتد ہوتے تو نکاح فاسد ہو جاتا اور تجدید ضروری ہوتی۔(البحر۳/۲۱۶)

وَالْأَوْجَهُ الِاسْتِدْلَالُ بِوُقُوعِ رِدَّةِ الْعَرَبِ وَقِتَالِهِمْ عَلَى ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ بَنِي حَنِيفَةَ وَمَانِعِي الزَّكَاةِ وَهُوَ قَطْعِيٌّ وَلَمْ يُؤْمَرُوا بِتَجْدِيدِ الْأَنْكِحَةِ اهـ وَفِي الصِّحَاحِ حَنِيفَةُ أَبُو حَيٍّ مِنْ الْعَرَبِ.(البحر۳/ ۲۱۳)

تم – بحمد اللہ– شرح باب نکاح الرقیق والکافر ویلیہ – ان شاء اللہ– شرح باب القسم.

"بابُ القسم"

باری کا بیان

(الف) قسم قاف کے فتح اور سین کے سکون کے ساتھ قسمت الشیء فانقسم کا مصدر ہے اور قاف کے کسرہ کے ساتھ اقسام کا واحد ہے۔ یہاں مراد منکوحات کے درمیان برابری اور تسویہ ہے۔

(ب) یہ بھی نکاح کے احکام میں سے ایک حکم ہے اور اس کو آخر میں اس لئے بیان کیا کہ جب بیوی ایک سے زائد ہو تب یہ حکم لازم ہوگا۔

(ج) اس سلسلہ میں اصل کتاب اللہ کی چند آیتیں اور احادیث ہیں مثلاً {وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ} [النساء: ۱۲۹] مَعْنَاهُ لَنْ تَسْتَطِيعُوا الْعَدْلَ، وَالتَّسْوِيَةَ فِي الْمَحَبَّةِ فَلَا تَمِيلُوا فِي الْقَسْمِ قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمَا کہ تمام بیویوں سے برابر درجہ کی محبت پر تم قادر تو نہیں (اس لئے کہ یہ تمہاری قدرت سے باہر ہے لیکن) تقسیم میں کسی ایک کی طرف مت جھکنا۔

وقال تعالٰی: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} وغا یتہ القسم . (الحرج/ ۳ص/ ۲۱۸)

اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ (ازواج کے درمیان) برابری کرتے تھے اور کہتے تھے: اے اللہ یہ میری تقسیم ہے جن چیزوں میں مجھے اختیار ہے لہذا جو میرے اختیار سے باہر ہیں اس میں میری ملامت نہ فرما۔ (ابوداود برقم ۲۱۳۴)

برابری کن چیزوں میں واجب ہوگی اس کا بیان آگے پڑھیئے:

(يَجِبُ العدلُ فيه، والبكرُ، والثيبُ، والجديدةُ، والعتيقةُ، والمسلمةُ، والكتابيةُ سواءٌ، وللأمةِ، والمكاتبةِ، وأمِّ الولدِ، والمدبَّرةِ نصفُ الحرةِ ولا قسمَ في السفرِ، يُسافرُ بمَنْ شاءَ، والقرعةُ أولى، وإنْ تركتْ قسمَها لِضرَّتِها صحَّ وإنْ رجعتْ جازَ).

ترجمہ: عدل باری میں واجب ہے اور باکرہ، ثیبہ، نئی، پرانی، مسلمان اور کتابیہ سب برابر ہیں اور باندی، مکاتبہ، ام ولد اور مدبرہ کیلئے حرہ کے حقوق کا نصف ہے اور سفر میں برابری نہیں ہے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور قرعہ بہتر ہے اور اگر کسی عورت نے اپنے سوکن کیلئے باری چھوڑ دی تو صحیح ہے اور اگر اس سے رجوع کر لیا تو یہ بھی جائز ہے۔

تشریح:

عدل سے مراد ترک جور و ظلم نہیں ہے اس لئے کہ یہ تو ایک بیوی ہو جب بھی واجب ہے بلکہ مراد تسویہ ہے تسویہ کن چیزوں میں ہے اور کن میں نہیں؟ تو:

(الف) وطی اور تقبیل میں تسویہ بالاجماع لازم نہیں ہے۔ (البحر ج/۳ ص ۲۱۸)

(ب) بقول صاحب بدائع ماکول، مشروب، ملبوس، سکنی اور بیتوتت (شب باشی) میں واجب ہے۔

(ج) اس تسویہ میں باکرہ ثیبہ کی طرح ہے نئی نویلی دلہن پرانی بیوی کی طرح ہے۔ کتابیہ بیوی مسلمان بیوی کی طرح ہے یعنی جتنا ثیبہ کیلئے نفقہ وسکنی اور بیتوتت مقرر کیا ہے اتنا ہی باکرہ کیلئے مقرر کرے بکارت کی وجہ سے اس سے زائد مقرر نہ کرے۔ قدیم بیوی کیلئے مذکورہ جتنی چیزیں متعین کیا ہے اتنا ہی نئی بیوی کیلئے متعین کرے۔ ایسے ہی مسلمہ اور کتابیہ بیوی کے درمیان برابری کرے۔ (انظر ابن ابی شیبۃ باب الْمُسْلِمَةُ وَالنَّصْرَانِيَّةُ تَجْتَمِعَانِ، مَنْ قَالَ: قِسْمَتُهُمَا سَوَاءٌ)

(د) جو حقوق آزاد عورت کیلئے ہیں منکوحہ باندی کیلئے آدھے ہوں گے۔ لہٰذا اگر کسی کے نکاح میں ایک آزاد اور ایک باندی ہے تو آزاد عورت کے پاس دو رات گذارے گا اور باندی کے پاس ایک رات گذارے گا تو تنصیف صرف بیتوتت (رات گذاری) میں ہی ہو گی نفقہ سکنی میں تنصیف نہ ہو گی۔ بیہقی نے نقل کیا ہے کہ سلیمان بن یسارؒ فرماتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ حرہ کیلئے سوکن کی موجودگی میں دو دن ہے اور باندی کیلئے ایک دن۔ اور ایک سوال کے جواب میں آپ ﷺ نے فرمایا حرہ کیلئے دو دن باندی کیلئے ایک دن۔ (اخرجہ ابو نعیم بسند ضعیف فی المعرفۃ(۸٦۷)- [۹۲٤]) (عمدۃ الرعایۃ)

فائدہ: مکاتبہ وغیرہ شرعاً باندی کی طرح ہیں۔

(ہ) سفر میں برابری واجب نہیں ہے بلکہ جس بیوی کے ساتھ سفر کرنا چاہے سفر کر سکتا ہے البتہ قرعہ اندازی کر لینا بہتر ہے جس کے حق میں قرعہ نکلے اسے لے جائے اس لئے کہ نبی ﷺ سفر کیلئے بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے (بخاری برقم ۲۰۹۳ بلفظ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ)

(و) کوئی بیوی اپنی سوکن کے حق میں دست بردار ہو جائے تو یہ بھی درست ہے اس لئے کہ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا جب عمر دراز ہو گئیں تو اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دیدیں تھی۔ (مصدر سابق)

(ز) دست برداری کے بعد رجوع بھی صحیح ہے اس لئے کہ غیر واجب حق کو ساقط کیا تھا لہذا اسقاط لازم نہ ہو گا۔

تم - بحمد اللہ- شرح باب القسم ویلیہ - ان شاء اللہ- شرح کتاب الرضاع۔

,,کتاب الرضاع،،
رضاعت کا بیان

(الف) چونکہ نکاح کا اصل مقصود مولود ہے اور آغاز ولادت میں اس کی زندگی اور نشو و نما عموماً رضاعت سے ہوتی ہے اور اس کے کچھ مخصوص احکام ہیں نیز یہ رضاعت آثار نکاح میں شمار ہوتی ہے اس لئے اسے نکاح کے بعد ذکر کیا۔

(ب) ,,رضاع کا معنی،، رضاع راء کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ دونوں طرح پڑھا گیا ہے. اس کے معنی ہیں: جانور کے تھن یا انسانی عورت سے دودھ پینا ۔ باب سمع، ضرب، کرم اور فتح سے آتا ہے اور رضاعت راء کے فتحہ کے ساتھ ہے۔

اصطلاحی معنی: وُصُولُ اللَّبَنِ مِنْ ثَدْيِ الْمَرْأَةِ إِلَى جَوْفِ الصَّغِيرِ مِنْ فَمِهِ أَوْ أَنْفِهِ فِي مُدَّةِ الرِّضَاعِ الْآتِيَةِ. یعنی مدت رضاعت میں عورت کے دودھ کا صغیر کے جوف تک پہنچنا خواہ منہ کے ذریعہ یا ناک کے ذریعہ پہنچے۔

اس تعریف کی رو سے مص (چوسنا) صب (منہ میں ٹپکانا) سعوط (ناک کے ذریعہ ڈالنا) وجور (حلق میں ٹپکانا) سب برابر ہیں اس لئے کہ سب میں وصول متحقق ہے پس فقہاء کی عبارت میں مص کا ذکر اس لئے ہے کہ یہ وصول کا سبب ہے تو سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے۔

اور المرأة یعنی آدمیہ کی قید سے رجل، بہیمہ (جانور) نکل گئے لہذا ان کے دودھ پینے سے رضاعت ثابت نہ ہوگی، نیز لفظ المرأة باکرہ، ثیبہ، زندہ اور مردہ کو شامل ہے لہذا ان کے دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوگی اور منہ اور ناک کی قید اس لئے لگائی تاکہ مندرجہ ذیل صور تیں خارج ہو جائیں:

(۱) کان (۲) احلیل یعنی راس ذکر (۳) جائفہ یعنی پیٹ کے زخم (۴) آمہ یعنی سر کے زخم کے ذریعہ دودھ پہنچایا جائے اسی طرح حقنہ کے ذریعہ ظاہر الروایہ کے مطابق دودھ پہنچا یا جائے تو رضاعت ثابت نہ ہوگی ۔ اور وصول کی قید سے وہ صورت خارج ہو جائیگی جب کوئی عورت پستان رضیع کے منہ میں داخل کر دے اور معلوم نہ ہو سکے کہ دودھ حلق کے اندر گیا یا نہیں تو محرم نکاح نہیں ہے اس لئے کہ مانع میں شک ہے۔ (البحر ج: ۳ ص ۲۲۲ من الولوالجیہ)

(يَثْبُتُ بِمَصَّةٍ فِي حَوْلَيْنِ وَنِصْفٍ لَا بَعْدَهُ أُمُومِيَّةُ الْمُرْضِعَةِ لِلرَّضِيعِ، وَأُبُوَّةُ زَوْجِ مُرْضِعَةٍ لَبَنُهَا مِنْهُ لَهُ): أي لِلرَّضِيعِ، فَالحَوْلَانِ وَنِصْفٌ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ – رحمه الله – ، وَأَمَّا عِنْدَ غَيْرِهِ فَمُدَّتُهُ حَوْلَانِ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ – رَحِمَهُ اللهُ – يَثْبُتُ بِخَمْسِ مَصَّاتٍ.

ترجمہ: ڈھائی سال کی مدت میں نہ کہ اس کے بعد ایک بار چوسنے سے دودھ پلانے والی کا شیر خوار کی ماں ہونا اور اس دودھ پلانے والی کے شوہر کا اس کا یعنی شیر خوار کا باپ ہونا ثابت ہو جائے گا جس کا دودھ اس سے ہو۔ پھر ڈھائی سال امام

ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور بہر حال ان کے علاوہ کے نزدیک تو اس کی مدت دو سال ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانچ مرتبہ چوسنے سے ثابت ہوگی.

پہلی بحث: حرمت رضاعت کتنی مرتبہ پینے سے ثابت ہوگی؟

اس سلسلہ میں احناف فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ سے حرمت ثابت ہوگی .اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پانچ مرتبہ پینے سے ثابت ہوگی .

دلیل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ:

(۱) " كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ "(مسلم برقم۱٤٥۲) .

مطلب یہ ہے کہ پہلے قرآن میں دس مرتبہ پینے سے ثبوت حرمت کا حکم تھا پھر یہ منسوخ ہو گیا اور پانچ مرتبہ سے حرمت کے ثبوت کا حکم نازل ہوا اور اس کی تلاوت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک جاری تھی .

(۲) لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ. کہ نہ ایک مرتبہ چوسنے سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے اور نہ دو مرتبہ چوسنے سے. (مسلم برقم۱٤٥۲)

دلائل احناف: وہ آیات واحادیث ہیں جو باب میں مطلق وارد ہیں مثلاً:

(۱) آیت تحریم میں ہے وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ. تم پر وہ مائیں حرام ہیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا.

(۲) وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ. تمہاری رضاعی بہنیں حرام ہیں.

(۳) یحرم من الرضاعة مایحرم من النسب.

ان تمام میں رضاعت مطلق ہے عدد کی کوئی قید نہیں ہے.

جواب : خمس رضاعت بھی منسوخ ہو گیا جیسا کہ عشر رضعات منسوخ ہے. اور چونکہ خمس رضعات کا نسخ نبی ﷺ کے وفات سے تھوڑا پہلے ہوا تھا اس لئے شاید جن کو اس کا علم نہ ہوا وہ اس کو پڑھتے رہے ہوں اور اگر خمس رضاعت کو منسوخ نہ مانیں تو قرآن کے بعض غیر منسوخ حصہ کا ضائع ہونا لازم آئے گا.

نسخ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا لوگ کہتے ہیں کہ الرضعة لاتحرم ایک مرتبہ پلانا محرم نہیں ہے تو آپؓ نے فرمایا پہلے ایسا تھا پھر منسوخ ہو گیا [1].

دوسرا مؤید اثر ابن مسعودؓ ہے آلَ أمرُ الرضاعِ إلى انَّ قليله وكثيره يُحَرِّمُ. کہ رضاعت کا مسئلہ یہاں آکر رکا کہ

---

[1] وأَمَّا حَدِيثُ «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ» وَمَا دَلَّ عَلَى التَّقْدِيرِ فَمَنْسُوخٌ صَرَّحَ بِنَسْخِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - حِينَ قِيلَ لَهُ إنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إنَّ الرَّضْعَةَ لَا تُحَرِّمُ فَقَالَ كَانَ ذَلِكَ ثُمَّ نُسِخَ.البحر الرائق(۳/۳۸۸)

تھوڑا اور زیادہ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہو گی۔

وعنه أنه قيل له ابن الزبير يقول: لا بأسَ بالرضعة والرضعتين، فقال: قضاء الله خيرٌ من قضاء ابن الزبير، قال الله تعالى: {وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة}[1].

یعنی حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کسی نے آکر یہ بیان کیا ہے حضرت ابن زبیرؓ کا فتویٰ ہے کہ ایک دو مرتبہ پینے میں کوئی حرج نہیں ہے اس سے حرمت ثابت نہ ہو گی تو ابن عمرؓ نے فرمایا کہ اللہ کا فیصلہ بہتر ہے یا حضرت ابن زبیرؓ کا؟ اللہ فرماتا ہے کہ کہ تم پر وہ مائیں حرام ہیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا (اس میں ایک یا دو مرتبہ کی کوئی قید نہیں بس ارضاع کا تحقق ہو جائے تو کافی ہے) ای طرح تمہاری رضاعی بہنیں حرام ہیں (اس میں بھی کوئی قید نہیں ہے)۔

نیز جو مسلک ہمارا ہے وہی جمہور صحابہؓ وتابعینؒ کا بھی ہے (عمدہ)۔

دوسری بحث: مدت رضاعت کیا ہے؟

اس کی مدت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ڈھائی سال باقی فقہاء کرام کے یہاں دو سال ہے۔

دلائل فریق ثانی:

(۱) وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ. (اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دو برس اس شخص کے لیے جو پوری مدت تک دودھ پلوانا چاہے) البقرة (۲۳۳)۔

(۲) وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا. الاحقاف (۱۵)۔

اقل مدت حمل چھ مہینے باقی چوبیس مہینے مدت رضاعت۔ صاحب تفسیر مظہری تحریر فرماتے ہیں:

وَفِصٰلُهٗ: فصال بمعنی فطام' دودھ چھڑانا' مراد دودھ پلانا ہے...

اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے کہ کم سے کم حمل کی مدت چھ ماہ ہے کیونکہ دوسری آیت میں آیا ہے: وَفِصَالُهٗ فِي عَامَيْنِ کہ اس کا دودھ چھڑانا دو سال میں ہے اور اس جگہ حمل وفصال کی مجموعی مدت ۳۰ ماہ بیان کی گئی، جب دو سال فصال کے الگ کر دیئے گئے تو حمل کی مدت چھ ماہ رہ گئی۔

(۳) لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلَيْنِ. کہ رضاعت کا تعلق دو سال تک ہے (دار قطنی برقم ٤٣٤٦)

دلیل امام اعظمؒ: وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا.

وجہ استدلال: دو چیزوں کی ایک مدت ذکر کی جاتی ہے تو وہ ہر ایک کی مدت شمار ہوتی ہے اس اعتبار سے حمل ورضاعت میں سے ہر ایک کی مدت ڈھائی ڈھائی سال ہونی چاہیئے لیکن چونکہ بعض آثار سے اکثر مدت حمل دو سال ہے اس

[1] صاحب عمدۃ الرعایۃ کے انداز بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عنہ ضمیر کا مرجع عبداللہ ابن عمرؓ کے بجائے عبداللہ ابن مسعودؓ کی طرف راجع ہے جبکہ درست ابن عمرؓ ہے جیسا کہ ترجمہ میں ظاہر کر دیا گیا ہے اس لئے کہ فتح القدیر، تبیین الحقائق، شامی، احکام القرآن، روح المعانی میں ابن عمرؓ ہے۔

لئے ظاہر قرآن اس کے حق میں ترک کر دیا گیا اور رضاعت میں باقی رکھا گیا لہذا مدت رضاعت ڈھائی سال ہو گی.

بہر کیف مسئلہ یہ ہے کہ مدت رضاعت میں دودھ پینے سے مرضعہ (دودھ پلانے والی) شیر خوار کی ماں ہو جائے گی اسی طرح اس کا شوہر اس کا باپ ہو جائے گا لہذا مرضعہ کے اصول وفروع رضیع (شیر خوار) پر حرام ہوں گے اور رضیع کے اصول وفروع مرضعہ پر حرام ہوں گے.

قولہ لبنھا منہ. یہ مرضعہ کی صفت ہے کہ مرضعہ کا شوہر اس وقت باپ ہو گا جب کہ اسی کی وجہ سے مرضعہ کو دودھ آیا ہو لہذا زید نے ہندہ سے شادی کے بعد وطی کیا پھر حمل ٹھہرا بعدہ طلاق وغیرہ سے تفریق ہو گئی پھر ہندہ نے کسی اور مثلاً بکر سے دوسری شادی کی اور کسی کو دودھ پلایا تو موجودہ شوہر (بکر) اس کا رضاعی باپ نہ ہو گا اس لئے کہ اس کی وجہ سے دودھ نہیں اترا ہے بلکہ شوہر اول (زید) کے وطی کے سبب جو بچہ پیدا ہوا اس کی وجہ سے دودھ نکلا ہے اس لئے زید رضاعی باپ ہو گا.

خلاصہ یہ ہے کہ لبنھا منہ کی قید کا فائدہ یہ ہے اگر کسی نے دودھ والی عورت سے شادی کی اور یہ دودھ سابق شوہر کی وجہ سے تھا پھر عورت نے کسی کو دودھ پلایا تو رضیع، موجودہ شوہر کا رضاعی لڑکا نہ ہو گا اس لئے کہ دودھ اس کی وجہ سے نہیں آیا ہے.

(فَيَحْرُمُ مِنه مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ إلاَّ أمَّ أختِهِ وأخيه)؛ فإنَّ أمَّ الأختِ والأخِ من النَّسبِ، هي الأمُّ، أو مَوطوءةُ الأبِ، وكلٌّ منهما حَرامٌ، ولا كذلك مِنَ الرَّضاعِ، وهي شامِلةٌ لِثلاثِ صُوَرٍ: الأمُّ رضاعاً للأختِ، أو الأخِ نَسَباً. والأمُّ نَسَباً للأختِ، أو الأخِ رَضاعاً. والأمُّ رضاعاً للأختِ، أو الأخِ رضَاعاً.

فإنْ قيلَ: قولُهُ: إلاَّ أمَّ اختِهِ؛ إنْ أريْدَ بالأمِّ الأمُّ رضاعاً، وبالأختِ الأختُ رضاعاً لا يَشْمَلُ ما إذا كانَتْ أحدُهما فقطْ بطريقِ الرَّضاعِ، وإن أريدَ بالأمِّ الأمُّ نَسباً، وبالأختِ الأختُ رَضاعاً، أو بالعَكسِ، لا يَشْمَلُ الصُّورتَيْنِ الأُخريَيْنِ.

قُلْنا: المرَادُ ما إذا كانَتْ إحداهُما فَقَطْ بِطريقِ الرَّضاعِ أعَمُّ مِنْ أن يَكُونَ إحداهما فَقَطْ، أو كلٌّ مِنْهُما.

ترجمہ: تو اس سے وہ تمام رشتے حرام ہوں گے جو نسب سے حرام ہوتے ہیں مگر اس کی بہن اور بھائی کی ماں کیونکہ نسبی بہن اور بھائی کی ماں وہ ماں ہے یا باپ کی موطوءہ ہے اور ان میں سے ہر ایک حرام ہے اور رضاعت سے ایسا نہیں ہے اور یہ تین صورتوں نسبی بھائی یا بہن کی رضاعی ماں، رضاعی بھائی یا بہن کی نسبی ماں، اور رضاعی بھائی یا بہن کی رضاعی ماں کو شامل ہے.

پھر اگر اشکال کیا جائے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ,,الا ام اختہ،، میں اگر ام سے رضاعی ماں اور اخت سے رضاعی بہن مراد ہے تو اس صورت کو شامل نہ ہوگا جب ان دونوں میں کوئی ایک صرف رضاعت کے طریقہ پہ ہو اور اگر اس سے نسبی ماں مراد ہے اور اخت سے، رضاعی بہن یا اس کے برعکس تو دوسری دو صورتوں کو شامل نہ ہوگا تو ہم کہیں گے مراد وہ صورت ہے جب ان میں سے ایک بطریق رضاعت ہو عام اس سے کہ ان میں سے صرف ایک ہو یا ان میں سے ہر ایک ہو۔

تیسری بحث: احکام رضاعت

رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں اور نسب سے جو رشتے حرام ہوتے ہیں ان کا بیان پہلے ہو چکا لہذا جس طرح نسبی ماں نسبی بہن نسبی بیٹی وغیرہ حرام ہیں اس طرح رضاعی ماں، رضاعی بہن، رضاعی بیٹی وغیرہ حرام ہوں گی مذکورہ مسئلہ کی دلیل، یحرم من الرضاع مایحرم من النسب ہے کہ نسب سے جو رشتے حرام ہوتے ہیں رضاعت سے بھی حرام ہوتے ہیں۔

سوال: حدیث جب عام ہے تو پھر چند صورتوں کا استثناء الا ام اختہ الخ سے کیوں کیا۔

جواب: حقیقت یہ ہے کہ حدیث عموم پر باقی ہے کوئی استثناء نہیں ہے فقہ کی عبارتوں میں الا ام اختہ الخ سے جو استثناء کیا گیا در اصل وہ حدیث کے عموم میں داخل ہی نہیں ہے لہذا مستثنی منقطع ہے۔

الغرض چند صورتوں میں رضاعت کا مسئلہ نسب سے الگ ہے یعنی نسب میں تو حرام ہوں گے مگر رضاعت میں حرمت نہ ہوگی چنانچہ نسبی بہن و بھائی کی نسبی ماں حرام ہے اس لئے کہ وہ یا تو خود کی ماں ہے یا باپ کی موطوءہ ہے اور اللہ نے فرمایا وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ. کہ اپنے آباء کی منکوحہ سے نکاح حرام ہے۔

پہلی کی مثال: زید اور خالدہ دونوں عائشہ زوجہ بکر کی اولاد ہیں لہذا زید خالدہ کی ماں عائشہ سے نکاح نہیں کر سکتا اس لئے کہ عائشہ خود زید کی ماں ہے حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ.

دوسری کی مثال: زید و ہندہ دونوں علاتی بھائی بہن ہیں بایں طور کہ خالد نے عائشہ سے شادی کی عائشہ سے زید پیدا ہوا اور مریم سے شادی کی تو ہندہ پیدا ہوئی لہذا زید اپنی نسبی (یعنی علاتی) بہن ہندہ کی نسبی ماں مریم سے شادی نہیں کر سکتا اس لئے کہ وہ باپ خالد کی موطوءہ ہے وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ.

لیکن رضاعت میں ایسا نہیں ہے اور اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) نسبی بہن کی رضاعی ماں جیسے زید کی ایک نسبی بہن ہندہ ہے اس ہندہ نے ساجدہ نامی عورت کا دودھ پیا لہذا ساجدہ تو ہندہ کی رضاعی ماں ہوئی یہ ساجدہ زید کیلئے حلال ہے اس لئے کہ وہ نہ تو زید کی ماں ہے اور نہ ہی اس کے باپ کی موطوءہ ہے

(۲) رضاعی بہن کی نسبی ماں. جیسے زید کی ماں (عائشہ) کا خالدہ بنت زینب نے دودھ پیا تو زید اور خالدہ رضاعی بھائی بہن ہوئے تو زید کیلئے اس کی رضاعی بہن خالدہ کی نسبی ماں زینب حلال ہوگی کیونکہ یہ زینب نہ تو زید کی ماں ہے نہ اس کے

باپ کی موطوءہ ہے.

(۳) رضاعی بہن کی رضاعی ماں جیسے ہندہ سے خالدہ اور زید نے دودھ پیا (یہ دونوں خالدہ وزید رضاعی بھائی بہن ہوئے) پھر خالدہ نے ساجدہ کا بھی دودھ پیا (ساجدہ خالدہ کی رضاعی ماں ہوئی) یہ ساجدہ نہ تو زید کی ماں ہے اور نہ اس کے باپ کی موطوءہ ہے لہذا ساجدہ اور زید کے درمیان نکاح حلال ہوگا.

اعتراض: شارح علامؒ نے یہاں ایک اعتراض مع جواب نقل کیا ہے اعتراض اس پر ہے کہ آپ نے جو یہ کہا(الا ام اختہ) تین صورتوں کو شامل ہے یہ درست نہیں، کیوں؟ اس کی وجہ سمجھنے کیلئے پہلے مذکورہ بالا تین صورتوں پر غور کرلیں پہلی دونوں صورتوں میں رضاعت کا تعلق ایک سے ہے (پہلی صورت میں ماں سے دوسری صورت میں بہن سے ہے) اور تیسری صورت میں دونوں سے ہے تو اعتراض یہ ہے کہ رضاعت کا تعلق کس سے ہے؟! اگر آپ رضاعت کا تعلق ماں اور بہن دونوں سے کرتے ہیں اور رضاعی بہن کی رضاعی ماں مراد لیتے ہیں تو پھر پہلی وہ دونوں صورتیں نکل جاتی ہیں جن میں رضاعت کا تعلق ایک (ماں یا بہن) سے ہے.

اور اگر آپ یہ کہیں کہ ماں سے نسبی بہن مراد ہے اور رضاعت کا تعلق صرف اخت سے ہے تو گویا آپ کی مراد رضاعی بہن کی نسبی بہن ہوئی تو ظاہر ہے کہ یہ صرف دوسری صورت کو شامل ہوگی پہلی صورت (نسبی بہن کی رضاعی ماں) اور تیسری صورت (رضاعی بہن کی رضاعی ماں) کو شامل نہ ہوگی.

اور اگر اس کے برعکس آپ کہیں کہ رضاعت کا تعلق صرف ماں سے ہے اور مراد نسبی بہن کی رضاعی ماں ہے تو یہ صرف پہلی شکل کو شامل ہوگا باقی دوسری اور تیسری صورت خارج ہو جائیں گی.

الحاصل آپ جو بھی مراد لیں گے تو ضرور دو صورتیں خارج ہو جائیں گی اور صرف ایک صورت کا بیان ہوگا تو پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ استثناء تین صورتوں کو شامل ہے؟

جواب یہ ہے کہ ہماری مراد یہ ہے کہ اخت اور ام میں سے کوئی ضرور رضاعی ہو خواہ صرف ایک ہو یا دونوں ہو لہذا تینوں شکلوں کا بیان ہوگا اس کو اس مثال سے سمجھئے، کوئی کہے کہ زید اور عمر میں سے کوئی نہ کوئی گھر میں ہے پس اگر صرف زید ہو تب بھی کلام صادق اور اگر صرف عمر ہو تب بھی صحیح اور دونوں ہوں تب بھی کلام درست ہے. اس لئے کہ تینوں صورتوں میں دونوں میں کوئی ایک ہے اسی طرح یہاں اخت وام میں سے ضرور کوئی رضاعی ہو خواہ ایک ہو (تو دو شکلوں کا بیان ہوگا) خواہ دونوں ہوں (تو تیسری شکل کا بیان ہوگا).

(وأختَ ابنِه)؛ لأنَّ أختَ الابنِ مِنَ النَّسَبِ، إمَّا البِنْتُ، وإمَّا الرَّبيبَةُ، وأيَّتُهما كانَتْ قد وُطِئتْ أمُّها، ولا كذلكَ مِنَ الرَّضاعِ. (وجَدَّةَ ابنِه): جدَّةُ الابنِ نَسَباً إمَّا أمُّهُ أو أمُّ مَوْطُوءَتِه، ولا كذلكَ مِنَ الرَّضاعِ. (وأمَّ عمِّه، وعَمَّتِه، وخالِه، وخالَتِه).

اعلَمْ أنَّ أمَّ هولاءِ نَسَبًا إمَّا موطوءةُ الجدِّ الصَّحِيحِ، أو الجدِّ الفاسِدِ، ولا كذلكَ مِنَ الرَّضاعِ ولا تَنْسَ الصُّوَرَ الثَّلاثَ فِي جَمِيعِ ما ذَكَرْنا. (للرَّجُلِ): أي هذه النِّساءُ المذكُورَةُ لا تُحَرَّمُ للرَّجُلِ إذا كانَتْ مِنَ الرَّضاعِ.

ترجمہ: اور بیٹے کی بہن اس لئے کہ باعتبار نسب بیٹے کی بہن یا تو خود کی بیٹی ہوگی یا ربیبہ ہوگی جو بھی ہو بہر حال اس کی ماں موطوءہ ہے اور رضاعت سے ایسا نہیں ہے اور بیٹے کی جدہ یعنی نسبی بیٹے کی دادی یا تو وہ اس کی ماں ہوگی یا اس کی موطوءہ کی ماں ہوگی اور رضاعت سے ایسا نہیں ہے اور چچا اور پھوپھی کی ماں اور ماموں اور خالہ کی ماں.

جاننا چاہیئے کہ ان سب کی نسبی ماں یا تو جد صحیح کی موطوءہ ہوگی یا فاسد کی، اور رضاعت سے ایسا نہیں ہے اور ان تمام صورتوں میں جو ہم نے ذکر کیا تینوں صورتوں کو مت بھولنا مرد کیلئے یعنی یہ مذکورہ عورتیں مرد کیلئے حرام نہیں ہیں جب کہ رضاعت سے ہوں.

تشریح:

پہلا مسئلہ: نسبی بیٹی و بیٹے کی نسبی بہن سے نکاح صحیح نہیں ہے:

(الف) نسبی بیٹی کی نسبی بہن حرام ہے اس لئے کہ یا تو خود اس کی بیٹی ہوگی یا ربیبہ جس کی ماں سے وطی ہوئی ہے اور یہ دونوں حرام ہیں مثلاً فرض کرو خالدہ و عائشہ عینی یا علاتی بہن ہیں ان کا باپ بکر ہے تو بکر پر اس کی نسبی بیٹی خالدہ کی نسبی بہن عائشہ حرام ہے اس لئے کہ وہ خود بکر کی بیٹی ہے حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ.

(ب) (نسبی بیٹے کی نسبی بہن) اسی طرح فرض کرو کہ زید کے نکاح میں عائشہ اپنے سابق شوہر خالد سے ایک لڑکی ہندہ کو لیکر آئی (یہ ہندہ زید کی ربیبہ کہلائی) پھر عائشہ سے ایک لڑکا بکر پیدا ہوا لہذا زید اپنے نسبی بیٹے بکر کی بہن ہندہ سے نکاح نہیں کر سکتا جب کہ عائشہ سے وطی کر چکا ہے اس لئے کہ ہندہ ربیبہ زید ہے جو کہ اس پر حرام ہے وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ.

الغرض نسبی بیٹی و بیٹے کی نسبی بہن سے نکاح صحیح نہیں ہے لیکن رضاعت میں ایسا نہیں ہے لہذا نسبی بیٹے کی رضاعی بہن، رضاعی بیٹے کی نسبی بہن اور رضاعی بیٹے کی رضاعی بہن حلال ہوگی:

پہلی کی مثال: (نسبی بیٹے کی رضاعی بہن) جیسے بکر کا لڑکا زید اور ایک اجنبیہ خالدہ دونوں نے ساجدہ سے دودھ پیا تو خالدہ، زید کی رضاعی بہن ہوئی لہذا بکر اپنے نسبی بیٹے زید کی رضاعی بہن خالدہ سے نکاح کر سکتا ہے.

دوسری کی مثال: (رضاعی بیٹے کی نسبی بہن) جیسے زید کا ایک رضاعی بیٹا بکر ہے اس بکر کی ایک نسبی بہن زینب ہے لہذا زید اور زینب کے درمیان نکاح درست ہوگا.

تیسری کی مثال: (رضاعی بیٹے کی رضاعی بہن) زید کا ایک رضاعی بیٹا بکر ہے اور بکر کی بھی ایک رضاعی بہن خالدہ

ہے لہذا زید اور خالدہ نکاح کر سکتے ہیں.

دوسرا مسئلہ: نسبی بیٹے کی دادی حرام ہے اس لئے کہ وہ خود اس کی ماں ہو گی اور اسی طرح نسبی بیٹے کی نانی حرام ہو گی اس لئے کہ وہ بیوی کی ماں یعنی ساس ہو گی اور یہ دونوں رشتے حرام ہیں مگر رضاعت میں ایسا نہیں ہے لہذا نسبی بیٹے کی رضاعی دادی و نانی، رضاعی بیٹے کی نسبی دادی و نانی، رضاعی بیٹے کی رضاعی دادی و نانی حلال ہوں گی:

مثال ۱: نسبی بیٹے کی رضاعی دادی و نانی جیسے فرض کرو زید بکر کا نسبی لڑکا ہے زید نے اجنبیہ خالدہ کا دودھ پیا لہذا بکر پر خالدہ کی ساس جو کہ زید کی رضاعی دادی کہلائے گی حلال ہو گی اس لئے کہ وہ بکر کی ماں نہیں ہے اسی طرح خالدہ کی ماں جو کہ زید کی رضاعی نانی کہلائے گی بکر کیلئے حلال ہو گی اس لئے کہ وہ بکر کی زوجہ کی ماں نہیں ہے. یعنی بکر کی ساس نہیں ہے جو کہ حرام ہے.

مثال ۲: رضاعی بیٹے کی نسبی دادی و نانی جیسے فرض کرو زید بکر کا رضاعی بیٹا ہے لہذا زید کی نسبی دادی (یعنی اس کے نسبی باپ کی ماں) بکر کیلئے حلال ہو گی اس لئے کہ وہ بکر کی ماں نہیں ہے اسی طرح زید کی نسبی نانی (یعنی زید کی ماں کی ماں) بکر کیلئے حلال ہے اس لئے کہ وہ بکر کی موطوءہ بیوی کی ماں نہیں ہے.

مثال ۳: رضاعی بیٹے کی رضاعی دادی و نانی. فرض کرو کہ زید بکر کا رضاعی بیٹا ہے اس لئے کہ بکر کی بیوی عائشہ کا اس نے دودھ پیا ہے نیز زید نے ہندہ بنت زینب کا دودھ پیا پس ہندہ کی ماں زینب، زید کی رضاعی نانی ہوئی اور ہندہ کے شوہر کی ماں (مریم) زید کی دادی ہوئی لہذا بکر کیلئے زید کی رضاعی نانی زینب اور رضاعی دادی مریم حلال ہوں گی اس لئے کہ یہ نہ تو اس کی ماں ہیں نہ اس کی موطوءہ بیوی کی ماں ہیں.

تیسرا مسئلہ: نسبی چچا اور پھوپھی کی نسبی ماں حرام ہے اس لئے کہ ان کی مائیں جد صحیح (دادا) کی موطوءہ ہیں اسی طرح نسبی ماموں اور خالہ کی ماں حرام ہے اس لئے کہ ان کی ماں نانا کی موطوءہ ہے اور دادا اور نانا دونوں کی موطوءہ حرام ہیں لقولہ تعالیٰ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ. آباء سے اصول مراد ہیں ہاں رضاعت سے ایسا نہیں ہے لہذا:

(۱) نسبی چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ کی رضاعی ماں

(۲) رضاعی چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ کی نسبی ماں

(۳) رضاعی چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ کی رضاعی ماں حلال ہو گی.

یہاں ہم صرف ایک صورت کو مثال سے واضح کرتے ہیں باقی کی شکلیں بنانا آسان ہے.

نسبی چچا کی رضاعی ماں کی مثال: فرض کرو زید عمرو کا نسبی چچا ہے یعنی اس کے دادا کا نسبی بیٹا ہے بلفظ دیگر عمرو کا باپ اور زید دونوں ایک باپ سے پیدا ہوئے زید نے ہندہ اجنبیہ کا دودھ پیا تو ہندہ زید کی رضاعی ماں ہوئی لہذا عمرو اپنے چچا (زید) کی رضاعی ماں (ہندہ) سے شادی کر سکتا ہے اس لئے کہ ہندہ نہ تو عمر کے دادا کی موطوءہ ہے نہ نانی.

جد صحیح کی تعریف: جس کا نسب جوڑنے میں عورت واسطہ نہ بنے جیسے دادا، یعنی باپ کا باپ۔

جد فاسد کی تعریف: جس کا نسب جوڑنے میں عورت واسطہ بنے جیسے نانا یعنی ماں کا باپ۔

قوله ولا تنس الصور الثلث الخ: یعنی جس طرح إلا ام اخته میں رضاعت کا تعلق صرف مضاف سے یا مضاف الیہ سے یا دونوں سے کرنے کی صورت میں تین شکلیں حاصل ہوئی تھیں اسی طرح واخت ابنه، جدة ابنه، ام عمه الخ میں بھی رضاعت کا تعلق کبھی صرف مضاف، کبھی صرف مضاف الیہ یا کبھی دونوں سے ہوگا جس کے نتیجہ میں تین شکلیں ہوں گی لہذا ہر ایک کی تین شکلیں یاد رکھنا چنانچہ راقم نے آغاز سے ہی ہر ایک کی تین شکلیں ذکر کر دی ہیں۔

(وأخا ابنِ المرأةِ لها رَضاعاً): أي لا يَحْرُمُ أخو ابنِ المرأةِ لها إنْ كانَ مِنَ الرَّضاعِ، واعْلَمْ أنَّ هذا مكرَّرٌ؛ لأنَّه ذَكَرَ أُمَّ الأخِ، ولَمَّا كانتِ المرأةُ أمَّ أخِ الرَّجلِ، كانَ الرَّجلُ أخا ابنِ تلك المرأةِ. وعِبارةُ (المختصرِ) كانتْ كذلكَ: فَيَحْرُمُ منه ما يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ إلاَّ أمَّ أولادِ أصُولِه، وأختَ ابنِه، وجَدَّتَه.

فأولادُ الأُصُولِ: الأخُ، والأختُ، والعمُّ، والعمَّةُ، والخالُ، الخالَةُ، فأمُّ هؤلاءِ تَحْرُمُ مِنَ النَّسبِ لا من الرَّضاعِ. ثُمَّ غَيَّرْتُ العبارةَ إلى هذا: فَيَحْرُمَانِ مع قَومِهما عليه كالنَّسَبِ، وفرُوعُه، والزَّوجانِ عَلَيْهما: أي تَحْرُمُ المُرْضِعَةُ وزَوجُها على الرَّضيعِ، ويَحْرُمُ قومُهما على الرَّضيعِ كما في النَّسَبِ، وتَحْرُمُ فُروعُ الرَّضيعِ على المُرضِعَةِ وزوجِها، ويَحْرُمُ زوجا الرَّضيعِ على المُرْضِعَةِ وزوجِها: أي الرَّضيعُ إنْ كانَ ذَكراً تَحْرُمُ زوجتُهُ على زوجِ مُرْضِعَتِه، وإنْ كانَ الرَّضيعُ أُنثى يَحْرُمُ زوجُها على مُرْضِعَتِها، وضابطتُه ما في هذا البيتِ الفارسي:

از جانبِ شيردِهْ همه خويش شوند.... وز جانب شيرخواره زوجان وفروع.

ترجمہ: اور عورت کے لڑکے کا رضاعی بھائی عورت کیلئے حرام نہیں ہے یعنی عورت کے لڑکے کا بھائی اس کیلئے حرام نہیں ہے جب کہ رضاعی ہو تم جان لو کہ یہ مکرر ہے اس لئے کہ بھائی کی ماں کا تذکرہ کر چکے ہیں اور جب عورت آدمی کے بھائی کی ماں ہوگی تو آدمی اس عورت کے لڑکے کا بھائی ہوگا۔

المختصر کی عبارت اس طرح تھی: اور رضاعت سے وہ رشتے حرام ہوتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں مگر اس کے اصول کی اولاد کی ماں اور اس کے بیٹے کی بہن اور اس کے بیٹے کی جدہ (عبارت مکمل ہوئی) تو اصول کی اولاد، بھائی، بہن چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ ہیں تو ان کی نسبی ماں حرام ہیں رضاعی نہیں۔ پھر میں نے عبارتِ مختصر اس طرح بدل دی: تو دونوں حرام ہوں گے اپنی قوم کے ساتھ اس پر نسب کی طرح اور اس کی فروع اور زوجین ان پر (مختصر کی نئی عبارت مکمل ہوئی)

یعنی مرضعہ اور اس کا شوہر رضیع پر حرام ہیں اور ان دونوں کی قوم رضیع پر حرام ہے جیسا کہ نسب میں ہے اور رضیع کے فروع مرضعہ پر حرام ہیں یعنی اگر رضیع مذکر ہے تو اس کی بیوی مرضعہ کے شوہر پر حرام ہے اور اگر رضیع مونث ہے تو اس کا شوہر اس کی مرضعہ پر حرام ہے اور اس کا ضابطہ فارسی کے اس شعر میں موجود ہے۔

شیر دہ یعنی مرضعہ کی جانب سے تمام اپنے (محرم) ہیں اور شیر خوار کی جانب سے زوجین اور فروع۔

تشریح:

قولہ: اخا ابن المرأۃ الخ: یعنی رضاعت میں عورت کے لڑکے کا بھائی عورت کیلئے حلال ہے یہ مسئلہ ام اخیہ میں بیان ہو چکا ہے لہذا عبارت میں تکرار ہو اور اس لئے کہ عورت کے لڑکے کا بھائی کا مطلب مثلاً ہندہ کا بیٹا زید، اور زید کا بھائی عمرو، اب اسی کو الٹ دیں اور کہیں عمرو کے بھائی (زید) کی ماں پس الام اخیہ متحقق ہو گیا لہذا اخا ابن المرأۃ الخ کے ذکر کی حاجت نہ تھی۔

مختصر الوقایہ کی قدیم عبارت

شارحؒ یہاں ایجاز کا نمونہ پیش کرتے ہیں کہتے ہیں کہ صاحب وقایہؒ نے مذکورہ بالا مسائل طویل عبارت میں پیش کیا ہے حالانکہ اس کو مزید کم عبارت میں ڈھالا جا سکتا ہے چنانچہ مختصر کی عبارت یہ ہے فیحرمُ منه ما یحرمُ من النّسب إلاّ امَّ أولادِ أصوله، واختَ ابنه، وجدّتَه۔ کہ رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہوتے ہیں جو نسب سے مگر اصول کے اولاد کی ماں اور بیٹے کی بہن اور بیٹے کی دادی اور نانی۔ لفظ اصول یہ جامع لفظ ہے چونکہ اصل قریب و بعید دونوں آگئے لہذا اصل قریب (باپ) کی اولاد بھائی بہن اور اصل بعید من جہۃ الأب (یعنی دادا) کی اولاد: چچا، پھوپھی ہو گئے اور اصل بعید من جہت الام (نانا) کی اولاد: ماموں اور خالہ ہوئے تو امّ أولادِ أصوله میں ام اختہ واخیہ اور ام عمہ وعمتہ وام خالہ وخالتہ سب آگئے۔ (تو نسب سے یہ رشتے حرام ہیں مگر رضاعت سے حلال ہیں جس کی تفصیل گذر چکی)

نیز صاحب وقایہؒ اخت ابنہ کے بعد جدۃ ابنہ کہا تھا جبکہ صاحب مختصر الوقایہؒ نے جدۃ ابنہ کے بجائے وجدتہ سے کام نکال لیا اور ضمیر ابن کی طرف راجع کر دی۔

مختصر الوقایہ کی جدید عبارت

چونکہ مختصر الوقایہ کی قدیم عبارت میں رضیع کے زوجین کا حکم معلوم نہیں ہو رہا تھا اس لئے دوبارہ عبارت بدل دی اور فرمایا: فیحرم ان الخ اور جب یہ عبارت چیستان بن گئی تو پھر اس کو حرف تفسیر ای کے ذریعہ واضح کرتے ہیں اور آخری کیل فارسی کا شعر بیان کر کے ٹھوک دی۔ توضیح سے پہلے جان لیں کہ رضاعت میں حرمت دو طرف سے آتی ہے ایک حرمت مرضعہ کی طرف سے دوسری رضیع کی طرف سے۔

قولہ :ضمیرھا : ضمیر مرضعہ اور اس کے شوہر کی طرف راجع ہے اسی طرح لو مھما کی ضمیر مجرور بھی مرضعہ اور اس کے شوہر ہی کی طرف لوٹ رہی ہے اور علیہ کی ضمیر رضیع کی طرف راجع ہے جس طرح فروعہ کی ضمیر رضیع کی طرف راجع ہے۔ اور الزوجان میں الف ولام مضاف (الرضیع) کے بدلے ہے لہذا عبارت ہوگی وزوجاہ یعنی زوجا الرضیع، اور علیھما میں مرضعہ اور اس کا شوہر کا ذکر ہے اب مطلب ہوگا کہ مرضعہ (رضاعی ماں) اور اس کا شوہر (رضاعی باپ) رضیع (شیر خوار) پر حرام ہیں جس طرح نسب میں نسبی ماں اور باپ حرام ہوتے ہیں ولدپر۔

اسی طرح مرضعہ اور اس کے شوہر کی قوم یعنی اہل قرابت جیسے مرضعہ کی ماں، بہن وغیرہ اور اس کے شوہر کے اہل قرابت جیسے اس کا باپ بھائی وغیرہ یہ سب رضیع پر حرام ہوں گے بالفاظ دیگر رضاعی دادی، رضاعی خالہ رضاعی دادا اور رضاعی چچا وغیرہ حرام ہوں گے جس طرح نسب میں نسبی دادی، نسبی خالہ، نسبی دادا، نسبی چچا حرام ہوتے ہیں ۔

اب تک حرمت من جانب مرضعہ کا بیان تھا جس کو یہ مصرع شامل ہے از جانب شیر دہ ہمہ خویش شوند. آگے حرمت میں جانب الرضیع کا بیان ہے جس کو دوسرا مصرع ز جانب شیر خوار واخ شامل ہے۔

قولہ وفروعہ: یعنی رضیع کے فروع، مرضعہ اور اس کے شوہر پر حرام ہیں مثلاً زید رضیع ہے لہذا زید کی بیٹی سے مرضعہ کا شوہر (یعنی زید کا رضاعی باپ) شادی نہیں کر سکتا اس لئے کہ وہ اس کی رضاعی پوتی ہے۔

اسی طرح زید کا لڑکا مرضعہ سے شادی نہیں کر سکتا اس لئے وہ اس کی رضاعی دادی ہے۔

قولہ ویحرم زوجا الرضیع الخ: یعنی رضیع کے زوجین مرضعہ اور اس کے شوہر پر حرام ہیں یعنی اگر شیر خوار لڑکا ہو تو اس کی بیوی مرضعہ کے شوہر پر حرام ہوگی مثلاً زید رضیع ہے لہذا اس کی بیوی مرضعہ کے شوہر پر حرام ہوگی اس لئے کہ زید کی بیوی زوج مرضعہ کی بہو ہوگی اور بہو سے نکاح حرام ہے. اسی طرح رضیع لڑکی ہو مثلاً ہندہ رضیع ہے تو اس کا شوہر مرضعہ پر حرام ہوگا اس لئے کہ مرضعہ، ہندہ کے شوہر کی رضاعی ساس ہوگی۔

(وتَحِلُّ أختُ أخيه رَضاعاً، كَما تَحِلُّ نَسَباً: كَأَخٍ من الأبِ له أختٌ مِنْ أُمِّهِ تَحِلُّ لأخيهِ من ابيه. ورَضيعا ثَدْيَ كأخٍ وأختٍ لا شارِبَا لَبنِ شاةٍ، وحُكْمُ خلطِ لبنِها بماءٍ، أو دَواءٍ، أو لبنِ أُخرى أو شاةٍ بِالغَلَبَةِ، وبِطَعامِ الحِلُّ): أي حكمُ خلطِ لبنِها بِطَعامِ الحِلُّ، (كَما في لبنِ رجُلٍ): أي إذا نَزَلَ لِلرَّجُلِ لبنٌ فَشَرِبَهُ صَبِيٌّ لا يَتَعَلَّقُ به حُرْمَةُ الرَّضاعِ، (واحْتِقانِ صبيٍّ بِلبنِها.

(وحَرُمَ بلبنِ البِكْرِ، والمَيْتَةِ. وإنْ أرْضَعَتْ ضَرَّتُها رضيعةً حَرُمَتا): أي إذا أرْضَعَتْ امرأةٌ ضَرَّتُها حالَ كونِ الضَّرَّةِ رضيعَةً حَرُمَتا على الزَّوجِ، (ولا مهرَ لِلْكَبيرةِ إنْ لَمْ تُوطَأ،

وللرَّضِيْعَةِ نِصْفُه، وَرَجَعَ بِهِ علَى الْمُرْضِعَةِ إِنْ قَصَدَتْ الفسادَ، وإلاَّ فلا، وحُجَّتُه رجلانِ، أوْ رَجُلٌ وَامْرأتانِ).

ترجمہ: اور آدمی کے بھائی کی بہن باعتبار رضاعت حلال ہے جیسا کہ باعتبار نسب حلال ہے جیسے باپ شریک بھائی کی ایک ماں شریک بہن اس کے باپ شریک بھائی کیلئے حلال ہوگی. اور ایک بکری سے دو پینے والے بچے، بھائی بہن کی طرح نہیں نہ کہ کسی بکری کے دودھ پینے والے۔ اور عورت کے دودھ کے پانی، دوا، دوسری عورت کے دودھ یا بکری کے دودھ کے ساتھ مل جانے کا حکم غلبہ کے اعتبار سے ہے اور کھانے کے ساتھ ملنے کا حکم حلت ہے یعنی کھانے کے ساتھ آدمیہ کے دودھ کے ملنے کا حکم حلت ہے جیسا کہ آدمی کے دودھ میں یعنی جب آدمی کیلئے دودھ اترآئے اور کوئی بچہ اسے پی لے تو اس سے حرمت رضاعت متعلق نہ ہوگی اور عورت کے دودھ کو پیچھے کے راستہ سے بچہ کے پیٹ میں پہنچانے میں اور باکرہ اور میت کے دودھ سے حرام ہو جائے گا اور اگر عورت نے اپنی سوکن کو دودھ پلایا رضیعہ ہونے کی حالت میں تو دونوں حرام ہو جائیں گی یعنی اگر کوئی عورت اپنی سوکن کو دودھ پلائے جبکہ سوکن شیر خوار ہے تو دونوں شوہر پر حرام ہوں گی اور کبیرہ کیلئے مہر نہیں ہے اگر موطوءہ نہ ہو اور رضیعہ کے لئے نصف مہر ہے اور شوہر اس سلسلہ میں رجوع کرے گا مرضعہ سے اگر فساد کا ارادہ کیا ہو ورنہ تو نہیں .اور اس کی دلیل و حجت دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

تشریح: یہاں چند مسائل ہیں:

پہلا مسئلہ: نسبی بھائی کی رضاعی بہن، رضاعی بھائی کی نسبی بہن، رضاعی بھائی کی رضاعی بہن حلال ہے۔

شکل اول کی مثال: فرض کرو کہ زید و بکر دونوں نسبی بھائی ہیں اور بکر کی ایک رضاعی بہن ہے تو یہ زید کیلئے حلال ہے

شکل ثانی کی مثال: فرض کرو کہ زید و بکر رضاعی بھائی ہیں لہذا بکر کی نسبی بہن زید کیلئے حلال ہوگی .

شکل ثالث کی مثال: فرض کرو کہ زید و بکر رضاعی بھائی ہیں، بایں طور کہ دونوں نے ہندہ کا دودھ پیا نیز بکر اور اجنبیہ خالدہ نے زینب کا دودھ پیا لہذا خالدہ جو کہ بکر کی رضاعی بہن ہے زید کیلئے حلال ہے۔

دوسرا مسئلہ: نسبی بھائی کی بہن حلال ہے مثلاً زید و عمرو علاتی بھائی ہیں (یعنی دونوں کا باپ ایک اور ماں الگ الگ ہے) عمرو کی ایک اخیافی بہن ہے بایں طور کی عمرو کی ماں پہلے کسی اور کے نکاح میں تھی اس سابق شوہر سے ایک لڑکی ہندہ پیدا ہوئی تھی جس کو لیکر موجودہ شوہر کے نکاح میں آئی تو ہندہ زید کیلئے حلال ہوگی.

دلیل: پہلا مسئلہ اس لئے جائز ہے کہ دوسرا مسئلہ جائز ہے۔ یعنی یحرم من الرضاع مایحرم من النسب کہ جو رشتے نسب سے حرام ہوتے ہیں وہ رضاعت سے بھی حرام ہوتے اور جو نسب سے رشتے حرام نہیں ہوتے وہ رضاعت سے بھی حرام نہیں ہے تو نسبی بھائی کی بہن حلال ہے تو رضاعت میں بھی جائز ہوگا.

تیسرا مسئلہ: ایک عورت کی پستان سے دو فرد (مثلاً لڑکا اور لڑکی) دودھ پیئے تو وہ آپس میں بھائی بہن ہوں گے

چاہے رضاعت کا زمانہ ایک ہو یا الگ الگ۔

چوتھا مسئلہ: چونکہ رضاعت کا تعلق آدمیہ کے دودھ سے ہے لہذا آدمیہ کے علاوہ کسی بکری وغیرہ کا دودھ دو فرد پئیں تو رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

پانچواں مسئلہ: آدمیہ کا دودھ پانی یا دوا یا بکری وغیرہ کے دودھ سے مل جائے تو غلبہ کا اعتبار ہوگا لہذا عورت کا دودھ دوسری مخلوط شی پر غالب ہے تو تحریم متعلق ہوگی اور اگر لبن المراۃ مغلوب ہے تو تحریم متعلق نہ ہوگی اس لئے کہ مغلوب ہلاک شدہ یعنی معدوم کے درجہ میں ہے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تب بھی تحریم متعلق ہوگی۔ یہ سب ہمارے ائمہ کرام کا اجماعی مسئلہ ہے۔ اور اگر دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو اس صورت میں بھی غلبہ کا اعتبار ہوگا یہ امام یوسفؒ کا قول ہے یہی ایک روایت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی بھی ہے۔ اور دوسری روایت امام صاحب کی یہ ہے کہ تحریم دونوں سے متعلق ہوگی یہی امام محمدؒ کا قول ہے خواہ دونوں کا دودھ برابر ہو یا ایک کا غالب ہو۔ صاحب ہدایہ کا رجحان اسی طرف ہے اور اسی کو شرح المجمع میں اصح اور غایہ میں اظہر اور احوط کہا ہے۔

(۶) اگر لبن المراۃ کھانے میں مل جائے اور کوئی بچہ اس کو کھالے تو کھانا حلال ہے اس سے حرمت ثابت نہ ہوگی خواہ دودھ غالب ہو یا مغلوب، اس لئے کہ کھانا اصل ہے اور دودھ تابع ہے لہذا حصول مقصود میں دودھ مغلوب کی طرح ہوگیا یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

اور صاحبینؒ فرماتے ہیں: غلبہ کا اعتبار ہے جیسا کہ مسائل سابقہ میں غلبہ کا اعتبار ہے۔

اور یہ پوری تفصیل اس وقت ہے جبکہ پکایا نہ گیا ہو اور اگر دودھ و کھانا پکادیا گیا تو بالاتفاق تحریم متعلق نہ ہوگی۔

(۷) اگر کسی مرد کو دودھ اتر آئے تو تحریم متعلق نہ ہوگی اس لئے کہ یہ ایک رطوبت ہے جو دودھ کے مشابہ ہے۔

(۸) عورت کا دودھ بچے کو اس کے دبر کے راستے سے پیٹ میں پہونچایا گیا تو تحریم متعلق نہ ہوگی۔

(۹) وحرم بلبن البکر والمیت: یہ مسئلہ رضاعت کی تعریف کے شروع میں بیان ہو چکا کہ باکرہ اور مردہ عورت کا دودھ پینے سے حرمت ثابت ہو جائے گی اس لئے کہ حرمتِ رضاعت کی نصوص مطلق ہیں شربِ لبن المراۃ کو مطلقاً شامل ہیں خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ زندہ ہو یا مردہ۔

باکرہ سے مراد وہ عورت ہے جس سے ابھی تک جماع نہ ہوا ہو نہ نکاحاً نہ سفاحاً نیز اس کی عمر نو یا اس سے زائد ہونی چاہیئے کیونکہ نو سال سے کم عمر کی بچی کا دودھ محرم نہیں ہے اس لئے کہ دودھ اس کو ہوتا ہے جس سے ولادت متصور ہو، اور نو سال سے کم عمر بچی سے ولادت متصور نہیں ہے لہذا اس کا دودھ مرد کے دودھ کے مشابہ قرار پایا۔

(۱۰) ایک آدمی کی دو بیوی ہیں ایک کبیرہ یعنی بالغہ ہے اور دوسری صغیرہ ہے کبیرہ نے صغیرہ کو مدتِ رضاعت میں دودھ پلا دیا تو دونوں نکاح سے نکل جائیں گی اس لئے کہ صغیرہ آدمی کی بیٹی ہو جائے گی اگر کبیرہ کا دودھ اسی سے اترا ہوا یا

اس کی موطوءہ کی بیٹی ہوگی اگر اس شوہر کے علاوہ کسی اور مرد سے دودھ اترا ہو اور کبیرہ، آدمی کی بیٹی کی ماں ہوگی تو اس طرح آدمی رضاعت کے اعتبار سے بیٹی اور ماں کو جمع کرنے والا ہوگا. اور جمع بین الام والبنت حرام ہے لہذا نکاح فاسد ہوگا فسخ نہ ہوگا اس لئے کہ ہمارے علماء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح رضاعت اور مصاہرت سے ختم نہیں ہوتا بلکہ فاسد ہوتا ہے لہذا تفریق سے پہلے اگر اس سے وطی کر لیا ہو تو حد واجب نہ ہوگی معاملہ مشتبہ ہو یا نہ ہو. لَا بُدَّ فِي الْفَاسِدِ مِنْ تَفْرِيقِ الْقَاضِي أَوْ الْمُتَارَكَةِ بِالْقَوْلِ فِي الْمَدْخُولَةِ، وَفِي غَيْرِهَا يَكْتَفِي بِالْمُفَارَقَةِ بِالْأَبْدَانِ. (البحر ج۳ ص ۲۴۰)

(۱۱) بہر حال کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلایا تو دوسرا حکم یہ ہے کہ کبیرہ سے شوہر نے ابھی تک وطی نہیں کیا ہے تو مہر نہ ملے گا اس لئے کہ فرقت اسی عورت کی طرف سے آئی ہے تو یہ اس کے ارتداد کی طرح ہوگا یعنی جس طرح عورت قبل الوطی مرتد ہو جائے تو مہر کی حقدار نہیں ہوتی ہے اس طرح صغیرہ کو قبل الوطی دودھ پلانے سے مہر ساقط ہو جائیگا. اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ کبیرہ مکرہ ہو یا سوئی ہوئی ہو اور صغیرہ نے دودھ پی لیا یا کسی شخص نے کبیرہ کا دودھ لیکر صغیرہ کے منہ میں ٹپکا دیا یا کبیرہ مجنونہ ہو تو نصف مہر کی حقدار ہوگی اس لئے کہ فرقت اس صورت میں کبیرہ کی طرف منسوب نہ ہوگی.

(۱۲) اور اگر شوہر نے کبیرہ سے وطی کر لیا ہے تو پورے مہر کی حقدار ہوگی لیکن اس عدت میں نفقہ نہ ملے گا اگر فرقت کا سبب وہی ہو ورنہ تو نفقہ کی بھی حقدار ہوگی.

(۱۳) اور صغیرہ کو نصف مہر ملے گا اس لئے کہ فرقت اس کی طرف سے نہیں آئی ہے اور تفریق قبل الوطی ہے. دریں صورت نصف ملتا ہے.

(۱۴) اگر کبیرہ نے ارضاع سے ضرر (فساد نکاح) کا قصد کیا تھا تو نصف مہر جو صغیرہ کو شوہر نے دیا ہے وہ کبیرہ سے وصول کرے گا اس لئے کہ کبیرہ کی وجہ سے شوہر کو نصف مہر دینا پڑا ہے ورنہ تو اس کا امکان تھا کہ نصف مہر بھی شوہر کیلئے بچ جائے بایں طور کہ قبل الوطی صغیرہ کی طرف سے سبب تفریق پائی جائے.

اور اگر فساد نکاح کا ارادہ نہیں تھا بس یوں ہی پلا دیا تو شوہر نہیں وصول کرے گا اس لئے کہ متسبب، تعدی سے ضامن ہوتا ہے اور یہاں فساد نکاح کا ارادہ نہ ہونے سے عورت کی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی یہ اسی طرح ہے جیسا کہ حافر بیر (کنواں کھودنے والا) اگر کنواں اپنی ملک میں کھودا تو گر کر ہلاک ہونے والے کا ضامن نہیں ہوتا ہے تعدی نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر اپنی ملک میں نہ کھودے بلکہ راستہ میں کھودے تو تعدی پائے جانے کی وجہ سے ضامن ہوتا ہے.

(۱۵) رضاعت کا ثبوت دو مرد یا دو عورتیں اور ایک مرد کی گواہی سے ہوگا. وفي الكنز: ويثبت بما يثبت به المال کہ حق مالی جس حجت سے ثابت ہوتا ہے اسی حجت سے رضاعت ثابت ہوتی ہے گویا رضاعت کو حق مالی کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے. تم شرح كتاب الرضاع بحمد الله ويليه شرح كتاب الطلاق ان شاء الله.

كتاب الطلاق

”طلاق کا بیان“

(الف) اس سے پہلے نکاح اور اس کے متعلقات کا بیان تھا یہاں سے طلاق کا بیان ہے جس سے نکاح ختم ہو جاتا ہے اور کتاب الرضاع کو کتاب الطلاق پر اس لئے مقدم کیا کہ رضاعت سے حرمتِ مؤبدہ ثابت ہوتی ہے جبکہ طلاق سے حرمت موقتہ ثابت ہوتی ہے اور حرمتِ مؤبدہ حرمتِ موقتہ کے مقابلہ میں اشد ہوتی ہے تو اشد کو اخف پر مقدم کرنے کی غرض سے رضاعت کو مقدم کیا۔

(ب) طلاق کا لغوی معنی: رفع قید ہے یعنی بیڑی اٹھانا، بندش کھولنا۔

(ج) اصطلاحی معنی: قید نکاح کو اٹھانا یعنی نکاح کی وجہ سے جو قید آتی ہے مثلاً زوج آخر سے نکاح نہ کرنا وغیرہ اس قید کو دور کر دینا طلاق کہلاتا ہے۔ اور اس سے پتا چلا کہ طلاق عورت کو دی جائے گی اس لئے کہ بیڑی اور بندش اسی سے اٹھائی اور ختم کی جاتی ہے جس کے اندر وہ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ جو بندھا ہوا ہوتا ہے وہ خود کو آزاد نہیں کرتا بلکہ دوسرا کرتا ہے لہذا طلاق شوہر دے گا نہ کہ عورت۔ (۱)

(د) طلاق کا رکن: طلاق کا رکن وہ لفظ ہے جو محل کی حلت کے زائل ہونے پر دلالت کرے۔

(أحسَنُهُ طَلْقَةٌ فَقَطْ فِي طُهْرٍ لا وَطْءَ فيه. وحَسَنُهُ - وهُوَ السُّنِّيُّ -: طلقةٌ لِغَيرِ الْمَوْطُوءَةِ ولَوْ في حيضٍ ولِلْمَوطُوءةِ تَفْرِيقُ الثَّلاثِ في أطْهارٍ لا وطءَ فِيها فِيْمَنْ تَحِيْضُ، وأشْهُرٍ فِي الآيِسَةِ والصَّغِيرةِ والحامِلِ، لِلسُّنَّة ثَلاثاً في ثَلاثَةِ أشْهُرٍ): فقولُهُ: وأشْهُرٍ عطفٌ على أطْهارٍ، (وحَلَّ طلاقُهنَّ عَقِيْبَ الوطْءِ. وبِدْعِيُّه ثَلاثٌ أوِ اثْنَتانِ بِمَرَّةٍ، أو مَرَّتَيْنِ فِي طُهْرٍ لا رَجْعَةَ فِيه، أوْ واحِدَةٌ فِي طُهْرٍ وُطِئَتْ فِيْه، أوْ حَيْضِ موطوءةٍ وتَجِبُ رَجعتُها فِي الأصَحِّ)، وعندَ بعضِ مَشايِخِنا - رحمهم الله - تُسْتَحَبُّ.

---

(۱) صاحب بحر ایک بحث کے بعد طلاق کی صحیح تعریف ان الفاظ سے کرتے ہیں: فَالحَاصِلُ الصَّحِيحُ قَوْلُنَا رَفْعُ قَيْدِ النِّكَاحِ حَالاً أَوْ مَآلاً بِلَفْظٍ مَخْصُوصٍ فَخَرَجَ بِقَيْدِ النِّكَاحِ الحِسِّيُّ، وَالعِتْقُ وَبِاللَّفْظِ المَخْصُوصِ الفَسْخُ لِأَنَّ المُرَادَ بِهِ مَا اشْتَمَلَ عَلَى مَادَّةِ الطَّلَاقِ صَرِيحًا وَكِنَايَةً وَسَائِرُ الكِنَايَاتِ الرَّجْعِيَّةِ، وَالبَائِنَةِ وَلَفْظُ الخُلْعِ وَقَوْلُ القَاضِي فَرَّقْتُ بَيْنَكُمَا عِنْدَ إِبَاءِ الزَّوْجِ عَنِ الإِسْلَامِ، وَفِي العُنَّةِ، وَاللِّعَانِ وَدَخَلَ الرَّجْعِيُّ بِقَوْلِنَا أَوْ مَآلاً... رُكْنُهُ شَرْعًا اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى إِزَالَةِ حِلِّ المَحَلِّيَّةِ وَأَنَّ رَفْعَ القَيْدِ إِنَّمَا هُوَ مُنَاسِبٌ لِلْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ. البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۳۵)

ترجمہ : طلاق احسن صرف ایک طلاق ہے ایسے طہر میں جس میں وطی نہ ہو اور طلاق حسن — اور وہی سنی ہے — غیر موطوءہ کو ایک طلاق دینا ہے اگرچہ حیض میں ہو اور موطوءہ جسے حیض آتا ہو اسے تینوں طلاق متفرق طور پر دینا ہے ان طہروں میں جس میں وطی نہ ہوئی ہو. اور آئسہ، صغیرہ اور حاملہ کو سنت کے مطابق، تین طلاق تین مہینوں میں متفرق طور پر دینا ہے. تو اشہر کا عطف اطہار پر ہے (اور وطی کے بعد ان کو طلاق دینا حلال ہے اور طلاق بدعی تین یا دو ایک مرتبہ یا دو مرتبہ میں اس طہر میں دینا جس میں رجعت نہ ہو یا ایک طلاق ایسے طہر میں جس میں وطی ہوئی ہو یا موطوءہ کے حیض میں، اور اس سے رجعت واجب ہوتی ہے اصح قول کے مطابق) اور ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک مستحب ہے.

تشریح:

واضح رہے کہ طلاق فی حد ذاتہ مباح ہے لیکن اس کے واقع کرنے میں طرق، زمانہ اور عدد مختلف ہیں اس لئے کہ زمانہ اور عدد کی رعایت کی جائے تو اس میں حسن کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اسی کو مسنون کہا جاتا ہے اس مسنون کے دو قسمیں ہیں:
(۱) احسن (۲) حسن اور ایک تیسری قسم بدعی ہے اقسام کی تفصیل سے پہلے سنی، سنت، مسنون کا معنی بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ یہاں مسنون کا معنی واضح ہو جائے.

مسنون کے تین معنی ہیں:

(۱) پہلا معنی یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ سے ثابت ہو یا اس کی دلیل موجود ہو تو اس کو سنت یا مسنون کہا جاتا ہے پھر کبھی یہ فرض ہوتا ہے کبھی واجب کبھی مستحب وغیرہ.

(۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ جس کے کرنے پر ثواب ہو اور ترک پر ملامت کا خوف ہو. یہ معنی مشہور ہے، ظاہر ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے طلاق مسنون نہ ہوگی اس لئے کہ ایسا نہیں ہے کہ مطلق کو ثواب ملے گا اور نہ دینے کی صورت میں ملامت کا مستحق ہوگا.

(۳) تیسرا معنی یہ ہے کہ جس کے کرنے پر آدمی مستحق سزا نہ ہو، اسی معنی کے اعتبار سے طلاق مسنون ہے، اور طلاق بدعی اسی کے مقابل ہے اور جو بدعت عرف میں مشہور ہے وہ پہلے معنی کے مقابل ہے.

فائدہ: طلاق میں سنیت کا معنی دو اعتبار سے آتا ہے عدد اور وقت. عدد مسنون یہ ہے کہ ایک سے زائد نہ ہو اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں لیکن ایک طلاق مدخول بہا میں اس وقت مسنون گی جب کہ ایسے طہر میں ہو جو وطی سے خالی ہو اور غیر مدخول بہا میں کوئی فرق نہیں ہے خواہ طہر میں ہو یا حیض میں ہو بہر صورت ایک طلاق مسنون ہوگی.

طلاق کی اقسام

(۱) طلاق احسن: بقول مصنف رحمہ اللہ علیہ صرف ایک طلاق ہے وہ بھی ایسے طہر میں جس میں وطی نہ ہو.
دراصل طلاق احسن میں عدد اور زمانہ کے اعتبار سے کئی صفت ضروری ہے:

(۱) طلاق ایک ہو لہذا اگر ایک سے زائد ہے اور ایک کلمہ سے ہے اور ایک ہی زمانہ میں ہے تو طلاق بدعی ہوگی اور اگر متفرق طور پر ہے تو حسن ہے۔

(۲) طلاق رجعی ہو لہذا ایک بائنہ ظاہر الروایۃ کے مطابق بدعی ہے۔

(۳) طہر میں ہو (۴) اور اس طہر میں وطی نہ ہوئی ہو۔ لہذا طلاق بحالت حیض بدعی ہے اسی طرح اس طہر میں طلاق جس میں وطی ہو بدعی ہے۔۔۔ (عمدۃ الرعایۃ)

(۲) دوسری قسم (طلاق حسن): اس کی کئی شکلیں ہیں:

(الف) غیر موطوءہ کو خواہ طہر میں یا حیض میں ایک طلاق دینا حسن ہے۔

(ب) طلاق حسن کی دوسری صورت یہ ہے کہ مدخول بہا کو تین طلاق تین طہر میں دی جائے اگر وہ حیض والی ہو۔

(ج) اور اگر کبر، یا صغر یا حمل کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو تو تین طلاق تین مہینوں میں دینا طلاق حسن ہوگی اس لئے کہ آئسہ، صغیرہ، حاملہ کے حق میں مہینہ طہر کے درجہ میں ہے تو تین مہینے تین طہر کے درجہ میں ہوں گے۔

فائدہ: طلاق حسن کا دوسرا نام طلاق سنی ہے بظاہر اس تسمیہ کی کوئی معقول وجہ نہیں سمجھ میں آتی اس لئے کہ طلاق سنی تو طلاق احسن بھی ہے چنانچہ فقہاء کرام نے طلاق سنی کے دو فرد احسن اور حسن بتائے ہیں لیکن پھر بھی حسن کو سنی اس وجہ سے کہا گیا کہ یہ قصہ ابن عمر رضی اللہ عنہ میں وارد ہوا ہے، واقعہ یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حیض میں طلاق دیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سنت یہ ہے کہ طہر کا انتظار کرو ہر قرء (طہر) میں طلاق دو اور آپ ﷺ نے انہیں رجعت کا حکم دیا۔

اور قسم اول کو احسن اس لئے کہا کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصحاب رسول ﷺ اس بات کو پسند کرتے تھے کہ ایک سے زائد طلاق نہ ہو یہاں تک کہ ایک کی عدت گذر جائے۔

قسم ثانی کو سنی کہنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ قسم اول تو بالاتفاق سنی ہے اور قسم ثانی کو امام مالک مکروہ کہتے ہیں اس کی تردید کرنے کیلئے اس کو سنی کہا جاتا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اول سنی نہیں ہے۔

مسئلہ: آئسہ، صغیرہ، حاملہ کو بعد الوطی طلاق دینا بغیر کسی کراہت کے جائز ہے اس لئے کہ حیض والی عورت کو ایسے طہر میں طلاق دینا جس میں وطی ہوئی ہو اس میں کراہت اس وجہ سے ہے کہ کہیں وطی سے وہ حاملہ ہو گئی تو عدت مشتبہ ہوگی کہ آیا وہ حیض سے عدت گذارے گی (اگر غیر حاملہ ہو) اور یا وضع حمل سے گذارے اگر حمل ہو گیا اور یہ وجہ مذکورہ بالا تینوں عورتوں میں مفقود ہے اس لئے بعد الوطی طلاق دینا بغیر کسی کراہت کے جائز ہوگا۔

تیسری قسم ”بدعی“

طلاق بدعی کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

(الف) طلاق بدعی کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک لفظ سے تین طلاق دی جائے جیسے انت طالق ثلاثاً یا متفرق الفاظ سے جیسے انت طالق طالق طالق. یہ طلاق واقع تو ہو جائے گی لیکن آدمی گنہ گار ہوگا یہی جمہور صحابہ، تابعین ومجتہدین سے منقول ہے.

(ب) بدعی کی دوسری شکل یہ ہے کہ دو طلاق ایک کلمہ میں ہو جیسے انت طالق ثنتین یا دو مرتبہ ایسے طہر میں ہو جس میں رجعت نہ ہو لہذا اگر دو طلاق کے درمیان رجعت ہو گئی بایں معنی کہ طہر میں ایک طلاق دیا پھر قولاً یا فعلاً (بوسہ) رجعت کر لیا پھر اسی طہر میں دوبارہ طلاق دیا تو مکروہ نہ ہوگا ہاں اگر وطی کے ذریعہ رجعت کیا پھر طلاق دیا تو مکروہ ہوگا اس لئے کہ یہ طلاق ایسی طہر میں ہے جس میں وطی ہے. (عمدۃ الرعایۃ)

(ج) بدعی کی تیسری شکل یہ ہے کہ ایک ہی طلاق دی جائے لیکن ایسے طہر میں جس میں دخول ہوا ہو.

(د) یا دخول بہا کو حیض ونفاس میں طلاق دی جائے تو بھی بدعی شمار ہوگی.

(ہ) الغرض طلاق احسن وحسن کے علاوہ سب طلاق بدعی ہیں.

مسئلہ: بحالت حیض طلاق واقع تو ہو جائے گی لیکن رجعت کرنا واجب ہے یا مستحب؟ تو بعض مشائخ مستحب کہتے ہیں باقی حضرات واجب کہتے ہیں یہی زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کو رجعت کا حکم دیا تھا.

واعْلَمْ أنَّ الطَّلاقَ أبْغَضُ المُبَاحَاتِ فلا بُدَّ أنْ يَكُونَ بِقدرِ الضَّرورةِ، فأحْسَنُهُ الطَّلاقُ الواحِدُ فِي طُهْرٍ لا وطءَ فِيه. أمَّا الواحِدةُ فلأنَّها أقلُّ. وأمَّا فِي الطُّهرِ؛ فلأنَّه إنْ كانَ فِي حالِ الحيضِ يُمْكِنُ أنْ يَكُونَ؛ لِنفرةِ الطَّبعِ لا لأجْلِ المَصْلَحَةِ.وأمَّا عدمُ الوطءِ؛ لِئلا يَكُونَ شُبهةُ العُلُوقِ.

ترجمہ: اور تم جان لو کہ طلاق ابغض المباحات ہے لہذا اس کا بقدر ضرورت ہونا ضروری ہے لہذا احسن طلاق ایک ہے ایسے طہر میں جس میں وطی نہ ہو بہرحال ایک تو اس لئے کہ وہ سب سے کم ہے، بہرحال طہر میں تو اس لئے کہ اگر حیض میں ہو تو ممکن ہے کہ طبعی انقباض کی وجہ سے ہو مصلحت کی وجہ سے نہ ہو، بہرحال عدم وطی تو اس لئے تاکہ علوق کا شبہ نہ ہو

طلاق شریعت کی نظر میں

ایک حدیث میں ہے أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللّٰهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ کہ حلال اور جائز چیزوں میں اللہ کو سب سے زیادہ مبغوض طلاق ہے [1] دار قطنی میں ہے:... وَلَا خَلَقَ اللّٰهُ شَيْئًا عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ کہ طلاق سے زیادہ مبغوض شی اللہ نے پیدا نہیں کی. اور حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جو عورت اپنے شوہر

(۱) (اخرجه ابو داود رقم ۲۱۷۸ والحاكم) والحديث الثاني عند الدارقطني (برقم ۳۹۸٤)

سے کسی سخت تکلیف کے بغیر طلاق کا مطالبہ کرے اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کسی عورت کو کسی مرد کے ساتھ رہنے میں واقعی زیادہ تکلیف ہو اور وہ طلاق طلب کرے تو اس کے لئے یہ وعید نہیں ہے ہاں اگر بغیر کسی بڑی تکلیف اور مجبوری کے طلاق چاہے گی تو یہ اس کے لئے سخت محرومی اور گناہ کی بات ہوگی ۔

الغرض یہ اور ان جیسی احادیث سے معلوم ہوا کہ طلاق کے اندر اصل حظر (منع) ہے لیکن ضرورت کے پیش نظر مباح ہے تو جب عند اللہ مبغوض ہونے کے باوجود ضرورت کی وجہ سے حلال کر دی گئی ہے تو طلاق کے دینے والے کیلئے بہتر یہ ہے کہ وہ کم سے کم طلاق دے لہذا طلاق جتنی کم ہوگی اور اضرار سے جتنی دور ہوگی اتنی ہی اس میں خوبی ہوگی.

لہذا احسن طلاق ایسے طہر میں ایک طلاق ہوگی جس میں وطی نہ ہو. ایک طلاق اس وجہ سے کہ وہ کم سے کم ہے اور طہر کی قید اس لئے کہ اگر طلاق حیض میں ہو تو ممکن ہے کہ طبعی نفرت کی وجہ سے طلاق دیدی ہو، طلاق میں کوئی مصلحت شرعی وضرورت دینی پیش نظر نہ ہو. اور عدم وطی کی شرط اس لئے کہ علوق وحمل کا شبہ نہ ہو.

فإذا طَهُرَتْ طلَّقَهَا إنْ شاءَ، وإنْ قالَ لِمَوْطُوءَتِه: أنتِ طالِقٌ ثَلاثاً للسُّنَّةِ بِلا نِيَّةٍ يَقَعُ عندَ كلِّ طُهرٍ طلقةٌ)، لأنَّ الطلاقَ السُّنِّي هذا، (وإنْ نَوَى الكلَّ السَّاعةَ صَحَّتْ): أي النِّيَّةُ حَتَّى يَقَعَ الثَّلاثُ في الحالِ خِلافاً لِزُفَرٍ - رحمه اللهُ-، لأنَّه بِدْعِيٌّ، وهُوَ ضِدُّ السُّنِّيِّ، وعندَنا الثَّلاثُ دفعةً سُنِّيُّ الوُقوعِ: أي وقوعُها مَذْهَبُ أهلِ السُّنَّةِ وعندَ الرَّوَافِضِ لَمْ يَقَعْ تَمَسُّكاً بِقولِهِ تعالى: {الطَّلاقُ مَرَّتَانِ} الآية، فالثلاثُ لا يَقَعُ إلاَّ بِثَلاثِ مَرَّاتٍ.

ترجمہ: پھر جب حیض والی پاک ہو جائے تو اسے طلاق دے اگر چاہے، اور اگر اپنی موطوءہ سے کہا انت طالق ثلثا للسنة بغیر کسی نیت کے، تو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہوگی اس لئے کہ طلاق سنی یہی ہے اور اگر بروقت کل کی نیت کیا تو نیت درست ہوگی یہاں تک کہ بروقت تین واقع ہوگی برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے اس لئے کہ وہ بدعی ہے اور بدعی، سنی کی ضد ہے اور ہمارے نزدیک یکبارگی تین طلاق سنی الوقوع ہے یعنی تین کا یکبارگی واقع ہونا اہل سنت کا مذہب ہے اور روافض کے نزدیک تین طلاق واقع نہیں ہوتی اللہ تعالی کے فرمان {الطَّلاقُ مَرَّتَانِ} الآية سے استدلال کرتے ہوئے لہذا تین طلاق تین مرتبہ میں ہی واقع ہوگی.

تشریح:

مسئلہ ۱: بحالت حیض طلاق دیا تو رجعت واجب ہوئی پس اس نے رجعت کر لیا، اب اگر اسے دوبارہ طلاق دینا ہے تو پاکی کا انتظار کرے جب پاک ہو جائے طلاق دے اگر مرضی ہو. فاذا طهرت طلقها إن شاء .

مسئلہ ۲: اگر موطوءہ بیوی سے انت طالق ثلثا للسنة کہا (تمہیں سنت کے مطابق تین طلاق) اور کوئی نیت نہیں کی کہ یکبارگی تینوں واقع ہو یا متفرق طور پر تو پہلی طلاق اس طہر میں پڑے گی جس میں وطی نہ ہو لہذا ایسے طہر میں جس میں

وطی ہوئی ہو طلاق نہ پڑے گی اسی طرح حیض میں طلاق نہ پڑے گی. حاصل یہ ہے کہ جس طہر میں یہ جملہ کہا وہ طہر ایسا ہے کہ وطی نہ ہوئی تو اسی وقت ایک پڑ جائے گی پھر دوسری طلاق دوسرے طہر میں، تیسری طلاق تیسرے طہر میں پڑے گی.

اور اگر وہ حیض سے ہے تو طلاق اس وقت نہ پڑے گی یہاں تک کہ وہ حیض سے پاک ہو جائے یہ تفصیل تو اس وقت ہے جب وہ حیض والی ہو اگر وہ غیر حائضہ ہے تو اسی وقت ایک طلاق پڑے گی پھر ہر مہینہ میں ایک طلاق پڑے گی اور اگر غیر موطوءۃ ہے تو ایک طلاق سے اسی وقت بائنہ ہو جائے گی پھر دوبارہ نکاح کیا تو دوسری پڑے گی اور بغیر عدت کے بائنہ ہو جائے گی اور تیسری مرتبہ شادی کیا تو تیسری طلاق بھی پڑ جائے گی. (البحرالرائق ۳/۴۲۲)

قولہ لأن الطلاق الخ : یعنی ہر طہر میں ایک طلاق اس لئے واقع ہو گی کہ طلاقِ سنی متفرق طور پر واقع ہوتی ہے.

اور اگر انت طالق ثلاثا للسنۃ سے اسی وقت تینوں کے وقوع کی نیت کیا تو اسی وقت تینوں واقع ہو جائے گی امام زفر رحمہ اللہ علیہ اختلاف کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ نیت لغو ہے اور تینوں طلاق متفرق طور پر واقع ہوں گی دلیل یہ ہے کہ تین طلاق یکبارگی بدعی ہے اور وہ للسنۃ کہکر طلاق سنی واقع کرنا چاہتا ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ سے وہی معنی مراد لئے جاسکتے ہیں جس کا لفظ احتمال رکھے اس کی ضد کا ارادہ نہیں کیا جاسکتا لہذا للسنۃ کی قید سے بدعت کا ارادہ کرنا لغو ہوگا اور تین طلاق یکبارگی بدعت کی دلیل محمود بن لبید کی حدیث ہے کہ ایک آدمی حضور ﷺ کے زمانہ میں اپنی بیوی کو تین طلاق دیا تو آپ ﷺ ناراض ہوئے اور فرمایا کیا وہ میری موجودگی میں بھی کتاب اللہ سے کھیل کریگا؟ تو تین طلاق دینے پر آپ ﷺ ناراض ہوئے جس سے معلوم ہوا کہ یہ سنت کے خلاف ہے[1].

ہماری دلیل: تین طلاق کا وقوع یکبارگی بدعی نہیں ہے بلکہ سنی الوقوع یعنی تین یکبارگی کا واقع ہونا سنت سے ثابت ہے یہ اہل السنۃ والجماعت کا مذہب ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ سنی کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ طلاق اس طریقہ پر دی جائے جو رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے منقول ہو دوسرے یہ کہ جو اہل السنۃ والجماعت کے مطابق ہو تو تین طلاق یکبارگی واقع کرنا اگرچہ بدعی ہے (باعتبار عدد) لیکن سنی الوقوع ہے لہذا للسنۃ سے یہی دوسرا معنی مراد لیا گیا تو یہ نیت درست ہوگی اور تین طلاق دفعۃً واقع ہوگی.

مذہب اہل تشیع:

ہاں اہل تشیع کا مذہب تین طلاق کا دفعۃً واقع نہ ہونا ہے اور الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ سے استدلال کرتے ہیں اور طریقہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں دو طلاق دو دفعہ بتایا کہ دو طلاق دو مرتبہ میں ہوگی ایک دفعہ میں نہ ہوگی لہذا تین طلاق بھی ایک مرتبہ میں نہ ہوگی بلکہ کئی مرتبہ میں ہوگی لہذا تین طلاق یکبارگی واقع نہ ہوگی.

---

(۱) (نسائی کتاب الطلاق ص ۹۸ جلد ۲)

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں یہ بتایا گیا کہ دو طلاق کے بعد رجعت ہو سکتی ہے تیسری طلاق کے بعد حلالہ کی ضرورت ہو گی لہذا ایقاع الطلاق متفرقاً پر آیت دلالت نہیں کرے گی اور اگر ایقاع الطلاق مرة بعد مرة ہی مراد ہو تو شرعی طریقہ کا بیان ہے اس میں یہ ذکر نہیں کہ تین یکبارگی واقع نہ ہوگی۔

فائدہ مہمہ: ایک مجلس کی تین طلاق:

حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:

اگر کسی نے غیر مستحسن یا غیر مشروع طریقہ سے تین طلاق دے دی تو اس کا اثر کیا ہوگا؟ اس کا جواب عقلی اور عرفی طور پر تو یہی ہے کہ کسی فعل کا جرم و گناہ اس کے مؤثر ہونے میں کہیں بھی مانع نہیں ہوتا قتل ناحق جرم و گناہ ہے مگر جس کو گولی یا تلوار مار کر قتل کیا گیا ہے وہ تو قتل ہو ہی جاتا ہے اس کی موت تو اس کا انتظار نہیں کرتی کہ یہ گولی جائز طریقہ سے ماری گئی ہے یا ناجائز طریقہ سے، چوری کرنا باتفاق مذاہب جرم و گناہ ہے مگر جو مال اس طرح غائب کر دیا گیا وہ تو ہاتھ سے نکل ہی جاتا ہے اسی طرح تمام معاصی اور جرائم کا یہی حال ہے کہ ان کا جرم و گناہ ہونا ان کے مؤثر ہونے میں مانع نہیں ہوتا۔

اس اصول کا مقتضیٰ یہی ہے کہ شریعت کی دی ہوئی آسانیوں کو نظر انداز کرنا اور بلا وجہ اپنے سارے اختیارات طلاق کو ختم کر کے تین طلاق تک پہنچنا اگرچہ رسول اللہ ﷺ کی ناراضی کا سبب ہوا جیسا کہ سابقہ روایت میں لکھا جا چکا ہے اور اسی لئے جمہور امت کے نزدیک یہ فعل غیر مستحسن اور بعض کے نزدیک ناجائز ہے مگر ان سب باتوں کے باوجود جب کسی نے ایسا اقدام کر لیا تو اس کا وہی اثر ہونا چاہئے جو جائز طلاق کا ہوتا یعنی تین طلاق واقع ہو جائیں اور رجعت ہی کا اختیار نہیں، نکاح جدید کا اختیار بھی سلب ہو جائے۔

اور رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ اس پر شاہد ہے کہ اظہار غضب کے باوجود آپ نے تینوں طلاقوں کو نافذ فرمایا جس کے بہت سے واقعات کتب حدیث میں مذکور ہیں اور جن علماء نے اس مسئلہ پر مستقل کتابیں لکھی ہیں ان میں ان واقعات کو جمع کر دیا ہے، حال میں مولانا ابوالزاہد محمد سرفراز صاحب کی کتاب عمدة الاثاث بھی اس مسئلہ پر شائع ہو گئی ہے جو بالکل کافی ہے یہاں صرف دو تین حدیثیں نقل کی جاتی ہیں۔

محمود بن لبیدؓ کی روایت جو بحوالہ نسائی اوپر لکھی گئی ہے اس میں تین طلاقیں یک وقت دینے پر انتہائی ناراضگی کا اظہار تو منقول ہے یہاں تک کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے اس شخص کو مستوجب قتل سمجھا مگر یہ کہیں منقول نہیں کہ آپ نے اس کی طلاق کو ایک رجعی قرار دے کر بیوی اس کے حوالے کر دی ہو۔ بلکہ دوسری روایت جو آگے آتی ہے جس طرح اس میں اس کی تصریح موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عویمر کی یک وقت تین طلاق کو باوجود ناراضی کے نافذ فرما دیا اسی طرح مذکورہ حدیث محمود بن لبیدؓ کے متعلق قاضی ابو بکر بن عربی نے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت عویمر کی تین طلاقوں کی طرح اس کی بھی تین طلاقوں کو نافذ فرما دیا تھا ان کے الفاظ یہ ہیں:

فلم يرده النبي ﷺ بل امضاه كما في حديث عويمر العجلاني في اللعان حيث امضى طلاقه الثلاث و لم يرده. (تهذيب سنن ابی داؤد طبع مصر ص۱۲۹ جلد ۳) تو رسول اللہ ﷺ نے اسے رد نہیں کیا بلکہ اسے نافذ فرمادیا جیسا کہ عویمر عجلانیؓ کی لعان والی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی تین طلاقوں کو نافذ فرمادیا تھا اور رد نہیں کیا تھا.

دوسری حدیث صدیقہ عائشہؓ کی صحیح بخاری میں بالفاظ ذیل ہے:

أَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا، فَتَزَوَّجَتْ فَطَلَّقَ، فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَحِلُّ لِلْأَوَّلِ؟ قَالَ: «لَا، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الْأَوَّلُ. (صحیح بخاری، ص۷۹۱ج۲)

ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی اس عورت نے دوسری جگہ نکاح کیا تو اس دوسرے شوہر نے بھی اسے طلاق دے دی نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کیا یہ عورت پہلے شوہر کے لئے حلال ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، جب تک کہ دوسرا شوہر اس سے ہم بستری کر کے لطف اندوز نہ ہو جائے جس طرح پہلے شوہر نے کیا تھا اس وقت تک طلاق دینے سے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی.

الفاظ روایت سے ظاہر یہی ہے کہ یہ تینوں طلاق یک وقت دی گئی تھیں شروح حدیث فتح الباری، عمدۃ، قسطلانی وغیرہ میں روایت کا مفہوم یہی قرار دیا گیا ہے کہ یک وقت تین طلاق دی تھیں اور حدیث میں یہ فیصلہ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان تین طلاق کو نافذ قرار دے کر حکم دیا کہ جب تک شوہر ثانی سے ہمبستری اور صحبت نہ ہو جائے تو اس کے طلاق دینے سے شوہر اول کے لئے حلال نہیں ہوگی.

تیسری روایت حضرت عویمر عجلانیؓ کی ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کے سامنے اپنی بیوی سے لعان کیا اور اس کے بعد عرض کیا:

فَلَمَّا فَرَغَا قَالَ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا، فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا، قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ (صحیح بخاری مع فتح الباری ص۳۰۱ج۹ صحیح مسلم ص۴۸۹ج۱) پس جب وہ دونوں لعان سے فارغ ہو گئے تو عویمرؓ نے کہا اے اللہ کے رسول میں اس پر جھوٹ بولنے والا ہوں گا اگر میں نے اس کو اپنے پاس رکھ لیا، تو عویمرؓ نے اس کو تین طلاقیں دے دی قبل اس کے کہ رسول اللہ ﷺ انھیں حکم دیتے.

اور ابوداودؒ نے اس واقعہ کو بروایت حضرت سہل بن سعدؓ نقل کر کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

فَأَنْفَذَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ مَا صُنِعَ عِنْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم سُنَّةً، قَالَ سَهْلٌ: حَضَرْتُ هَذَا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَضَتِ السُّنَّةُ بَعْدُ فِي الْمُتَلَاعِنَيْنِ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا (ابوداؤد ص۳۰۶ طبع اصح المطابع) تو رسول اللہ ﷺ نے اسے نافذ فرمادیا اور رسول اللہ ﷺ کے سامنے جو کچھ پیش آیا وہ سنت قرار پایا، (سہل بن) سعد فرماتے ہیں اس موقع پر میں رسول اللہ ﷺ کے پاس

حاضر تھا پس اس کے بعد لعان کرنے والوں کے بارے میں یہ طریقہ رائج ہو گیا کہ ان کے درمیان تفریق کردی جائے اور پھر وہ کبھی بھی جمع نہ ہوں۔

اس حدیث میں پوری وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عویمرؓ کی بیک وقت تین طلاق کو تین ہی قرار دے کر نافذ فرمایا ہے۔ اور محمود بن لبیدؓ کی سابقہ روایت میں بھی ابو بکر ابن عربی کی روایت کے مطابق تین طلاقوں کو نافذ کرنے کا ذکر موجود ہے اور بالفرض یہ بھی نہ ہوتا تو یہ کہیں منقول نہیں کہ آپ نے اس کو ایک طلاق رجعی قرار دے کر بیوی اس کے سپرد کردی ہو۔

الحاصل مذکورہ تینوں احادیث سے یہ ثابت ہو گیا کہ اگرچہ تین طلاق بیک وقت رسول اللہ ﷺ کے نزدیک سخت ناراضی کا موجب تھیں مگر بہر حال اثر ان کا یہی ہوا کہ تینوں طلاقیں واقع قرار دی گئیں۔

حضرت فاروق اعظمؓ کا واقعہ اور اس پر اشکال وجواب:

مذکورالصدر تحریر سے یہ ثابت ہوا کہ بیک وقت (دی گئی) تین طلاق کو تین قرار دینا خود رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ تھا مگر یہاں ایک اشکال حضرت فاروق اعظمؓ کے ایک واقعہ سے پیدا ہوتا ہے جو صحیح مسلم اور اکثر کتب حدیث میں منقول ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: " كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ، طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ، فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ "(صحیح مسلم ص ۷۷ جلد ۱)

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اور حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں طلاق کا یہ طریقہ تھا کہ تین طلاقوں کو ایک قرار دیا جاتا تھا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ جلدی کرنے لگے ہیں ایک ایسے معاملہ میں جس میں ان کے لئے مہلت تھی تو مناسب رہے گا ہم اس کو ان پر نافذ کردیں تو آپ نے ان پر نافذ کردیا۔

فاروق اعظمؓ کا یہ اعلان فقہاء صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے مشورہ سے صحابہ وتابعین کے مجمع عام میں ہوا کسی سے اس پر انکار یا تردد منقول نہیں اسی لئے حافظ حدیث امام ابن عبد البر مالکی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے زرقانی شرح مؤطاء میں یہ الفاظ ہیں: والجمهور علىٰ وقوع الثلاث بل حكىٰ ابن عبد البر الاجماع قائلا ان خلافه (شاذ) لا يلتفت اليه (زرقانی شرح مؤطاء ص ۷ اج ۳) اور جمہور امت تین طلاقوں کے واقع ہونے پر متفق ہیں بلکہ ابن عبد البرؒ نے اس پر اجماع نقل کر کے فرمایا کہ اس کا خلاف شاذ ہے جس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔

اور شیخ الاسلام نوویؒ نے شرح مسلم میں فرمایا: فخاطب عمر بذلک الناس جميعاً وفيهم اصحاب رسول الله ﷺ رضی اللہ عنہم الذین قد علموا ما تقدم من ذلک فی زمن رسول اللہ ﷺ فلم ينكر عليه منهم منكر ولم

بدلہ دالع (شرح معانی الآثار ص۲۹ ج۲) پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے ساتھ لوگوں کو مخاطب فرمایا اور ان لوگوں میں رسول اللہ ﷺ کے وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین بھی تھے جن کو اس سے پہلے رسول اللہ ﷺ کے زمانے کے طریقے کا علم تھا تو ان میں سے کسی انکار کرنے والے نے انکار نہیں کیا اور کسی رد کرنے والے نے اسے رد نہیں کیا۔

مذکورہ واقعہ میں اگرچہ امت کے لئے عمل کی راہ باجماع صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین وتابعین مقرر ہو گئی کہ تین طلاقیں یک وقت دینا اگرچہ غیر مستحسن اور رسول اللہ ﷺ کی ناراضی کا سبب ہے مگر اس کے باوجود جس نے اس غلطی کا ارتکاب کیا اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی اور بغیر دوسرے شخص سے نکاح وطلاق کے اس کے لئے حلال نہ ہو گی۔

لیکن علمی اور نظری طور پر یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں اول تو یہ کہ سابقہ تحریر میں متعدد روایات حدیث کے حوالے سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تین طلاق یک وقت دینے والے پر خود رسول اللہ ﷺ نے تین طلاق کو نافذ فرمایا ہے اس کو رجعت یا نکاح جدید کی اجازت نہیں دی پھر اس واقعہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے اس کلام کا کیا مطلب ہو گا کہ عہد رسالت میں اور عہد صدیقی میں اور دو سال تک عہد فاروقی میں تین طلاق کو ایک ہی مانا جاتا تھا، فاروق اعظمؓ نے تین طلاق کا فیصلہ فرمایا؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر واقعہ اسی طرح تسلیم کر لیا جائے کہ عہد رسالت (اور) عہد صدیقی میں تین طلاق کو ایک مانا جاتا تھا تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس فیصلہ کو کیسے بدل دیا اور بالفرض ان سے کوئی غلطی بھی ہو گئی تھی تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے اس کو کیسے تسلیم کر لیا؟

ان دونوں سوالوں کے حضرات فقہاء و محدثین نے مختلف جوابات دیئے ہیں ان میں صاف اور بے تکلف جواب وہ ہے جسکو امام نووی نے شرح مسلم میں اصح کہہ کر نقل کیا ہے کہ فاروق اعظم کا یہ فرمان اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اجماع طلاق ثلاث کی ایک خاص صورت کے متعلق قرار دیا جائے وہ یہ کہ کوئی شخص تین مرتبہ تجھ کو طلاق، تجھ کو طلاق، تجھ کو طلاق، کہے یا میں نے طلاق دی، طلاق دی، طلاق دی کہے۔

یہ صورت ایسی ہے کہ اس کے معنی میں دو احتمال ہوتے ہیں ایک یہ کہ کہنے والے نے تین طلاق دینے کی نیت سے یہ الفاظ کہے ہوں دوسرے یہ کہ تین مرتبہ محض تاکید کے لئے مکرر کہا ہو تین طلاق کی نیت نہ ہو اور یہ ظاہر ہے کہ نیت کا علم کہنے والے ہی کے اقرار سے ہو سکتا ہے، رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں صدق و دیانت عام اور غالب تھی اگر ایسے الفاظ کہنے کے بعد کسی نے یہ بیان کیا کہ میری نیت تین طلاق کی نہیں تھی بلکہ محض تاکید کے لئے یہ الفاظ مکرر بولے تھے تو آپ اس کے حلفی بیان کی تصدیق فرما دیتے اور اس کو ایک ہی طلاق قرار دیتے تھے۔

اس کی تصدیق حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہوتی ہے جس میں مذکور ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو لفظ البتہ کے ساتھ طلاق دے دی تھی یہ لفظ عرب کے عرف عام میں تین طلاق کے لئے بولا جاتا تھا مگر تین اس کا مفہوم صریح

نہیں تھا اور حضرت رکانہ نے کہا کہ میری نیت تو اس لفظ سے تین طلاق کی نہیں تھی بلکہ ایک طلاق دینے کا قصد تھا، آنحضرت ﷺ نے ان کو قسم دی انہوں نے اس پر حلف کر لیا تو آپ نے ایک ہی طلاق قرار دیدی۔

یہ حدیث ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، دارمی میں مختلف سندوں اور مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہے بعض الفاظ میں یہ بھی ہے کہ حضرت رکانہ نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دی تھی مگر ابوداؤد نے ترجیح اس کو دی ہے کہ دراصل رکانہ نے لفظ البتہ سے طلاق دی تھی یہ لفظ چونکہ عام طور پر تین طلاق کے لئے بولا جاتا تھا اس لئے کسی راوی نے اس کو تین طلاق سے تعبیر کر دیا ہے۔

بہر حال اس حدیث سے یہ بات باتفاق ثابت ہے کہ حضرت رکانہ کی طلاق کو رسول اللہ ﷺ نے ایک اس وقت قرار دیا جب کہ انہوں نے حلف کے ساتھ بیان دیا کہ میری نیت تین طلاق کی نہیں تھی اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے تین طلاق کے الفاظ صریح اور صاف نہیں کہے تھے ورنہ پھر تین کی نیت نہ کرنے کا کوئی احتمال ہی نہ رہتا، نہ ان سے سوال کی کوئی ضرورت رہتی۔

اس واقعہ نے یہ بات واضح کر دی کہ جن الفاظ میں یہ احتمال ہو کہ تین کی نیت کی ہے یا ایک ہی کی تاکید کی ہے ان میں آپ نے حلفی بیان پر ایک قرار دے دیا کیونکہ زمانہ صدق و دیانت کا تھا اس کا احتمال بہت بعید تھا کہ کوئی شخص جھوٹی قسم کھالے۔

صدیق اکبرؓ کے عہد میں اور فاروق اعظمؓ کے ابتدائی عہد میں دو سال تک یہی طریقہ جاری رہا پھر حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے زمانے میں یہ محسوس کیا کہ اب صدق و دیانت کا معیار گھٹ رہا ہے اور آئندہ حدیث کی پیشگوئی کے مطابق اور گھٹ جائے گا، دوسری طرف ایسے واقعات کی کثرت ہوگئی کہ تین مرتبہ الفاظ طلاق کہنے والے اپنی نیت صرف ایک طلاق کی بیان کرنے لگے تو یہ محسوس کیا گیا کہ اگر آئندہ اسی طرح طلاق دینے والے کے بیان نیت کی تصدیق کر کے ایک طلاق قرار دی جاتی رہی تو بعید نہیں کہ لوگ شریعت کی دی ہوئی سہولت کو بے جا استعمال کرنے لگیں اور بیوی کو واپس لینے کے لئے جھوٹ کہہ دیں کہ نیت ایک ہی کی تھی فاروق اعظمؓ کی فراست اور انتظام دین میں دور بینی کو سبھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے درست سمجھ کر اتفاق کیا یہ حضرات رسول اللہ ﷺ کے مزاج شناس تھے انہوں نے سمجھا کہ اگر ہمارے اس دور میں رسول اللہ ﷺ موجود ہوتے تو یقیناً وہ بھی اب دلوں کی مخفی نیت اور صاحب معاملہ کے بیان پر مدار رکھ کر فیصلہ نہ فرماتے اس لئے قانون یہ بنا دیا کہ اب جو شخص تین مرتبہ لفظ طلاق کا تکرار کرے گا اس کی تین ہی طلاقیں قرار دی جائیں گی اس کی یہ بات نہ سنی جائے گی کہ اس نے نیت صرف ایک طلاق کی کی تھی۔

حضرت فاروق اعظمؓ کے مذکور الصدر واقعہ میں جو الفاظ منقول ہیں وہ بھی اسی مضمون کی شہادت دیتے ہیں انہوں نے فرمایا:

إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَناةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ: لوگ جلدی کرنے لگے ہیں ایک ایسے معاملہ میں جس میں ان کے لئے مہلت تھی تو مناسب رہے گا کہ ہم اس کو ان پر نافذ کردیں۔

حضرت اعظمؓ کے اس فرمان اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے اجماع کی یہ توجیہ جو بیان کی گئی ہے اس کی تصدیق روایاتِ حدیث سے بھی ہوتی ہے اور اس سے ان دونوں سوالوں کا خود بخود حل نکل آتا ہے کہ روایات حدیث میں خود آنحضرت ﷺ سے تین طلاق کو تین ہی قرار دے کر نافذ کرنا متعدد واقعات سے ثابت ہے، حضرت ابن عباسؓ کا یہ فرمانا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ عہد رسالت میں تین کو ایک ہی مانا جاتا تھا کیونکہ معلوم ہوا کہ ایسی طلاق جو تین کے لفظ سے دی گئی یا بتکرار طلاق تین کی نیت سے کیا گیا اس میں عہد رسالت میں بھی تین ہی قرار دی جاتی تھی ایک قرار دینے کا تعلق ایسی طلاق سے ہے جس میں ثلاث کی تصریح نہ ہو یا تین طلاق دینے کا اقرار نہ ہو بلکہ تین بطور تاکید کے کہنے کا دعویٰ ہو۔

اور یہ سوال بھی ختم ہو جاتا ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے تین کو ایک قرار دیا تھا تو فاروق اعظمؓ نے رسول اللہ ﷺ کی دی ہوئی سہولت کے بے جا استعمال سے روکا ہے معاذ اللہ آپ کے کسی فیصلہ کے خلاف کا یہاں کوئی شائبہ نہیں۔ اس طرح تمام اشکالات رفع ہوگئے والحمد للہ، اس جگہ مسئلہ طلاق ثلاث کی مکمل بحث اور اس کی تفصیلات کا احاطہ مقصود نہیں وہ شروح حدیث میں بہت مفصل ہے، اور بہت سے علماء نے اس کو مفصل رسالوں میں بھی واضح کر دیا ہے سمجھنے کے لئے بھی کافی ہے۔ واللہ الموفق والمعین۔ (معارف القرآن ج۱ ص ۵٦۲ تا ۵٦۹)

(وَيَقَعُ طَلاقُ كُلِّ زوجٍ عاقِلٍ بالغٍ حُرٍّ، أَوْ عَبْدٍ، وَلَوْ سَكْرَانَ): أي وإِنْ كانَ الزَّوْجُ سَكْرانَ خِلافاً للشَّافِعِيِّ، (و أَخْرَسَ بإشارتِه المَعْهُودَةِ، لا طلاقُ صَبِيٍّ، ومجنونٍ، ونائمٍ، وسيِّدٍ على زوجةِ عبدِه. (وطَلاقُ الحُرَّةِ، والأَمَةِ ثلاثةٌ واثْنانِ): أي طلاقُ الحرَّةِ ثلاثةٌ، وطلاقُ الأمةِ اثنانِ، (وَلَوْ زَوْجُهُمَا خِلافُهُما): فإِنَّ اعْتِبَارَ الطَّلاقِ عندنا بالنِّساءِ، وعندَ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله- بالرِّجالِ، فإذا كانَ زَوْجُ الأمةِ حُرّاً، فالطَّلاقُ عندنا اثنانِ، وعندَه ثلاثةٌ وإن كانَ زوجُ الحُرَّةِ عَبداً، فالطَّلاقُ عندنا ثلاثةٌ، وعنده اثنانِ.

ترجمہ: اور ہر اس شوہر کی طلاق واقع ہوگی جو عاقل بالغ ہو آزاد ہو یا غلام اگرچہ وہ نشہ میں ہو یعنی اگرچہ شوہر نشہ میں ہو برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اور گونگے کی طلاق واقع ہوگی اس کے معروف اشارہ سے، بچے، مجنون، سونے والے اور اپنے غلام کی بیوی کو طلاق دینے والے آقا کی طلاق واقع نہ ہوگی آزاد و باندی کی طلاق (بالترتیب) تین اور دو ہے یعنی آزاد عورت کی طلاق تین ہے اور باندی کی طلاق دو ہے اگرچہ ان کا شوہر ان کے خلاف ہو کیونکہ طلاق میں اعتبار ہمارے نزدیک عورتوں کا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مردوں کا ہے تو جب باندی کا شوہر آزاد ہو تو طلاق ہمارے یہاں دو ہے اور ان کے نزدیک تین ہے اور اگر آزاد عورت کا شوہر غلام ہے تو طلاق ہمارے یہاں تین ہے ان کے یہاں دو ہے۔

تشریح: **کس شوہر کی طلاق واقع ہو گی؟**

تطلیق (یعنی طلاق دینے) کا اہل کون ہے؟ مصنف بیان کرتے ہیں کہ اس کا اہل شوہر ہے اور شوہر کے اندر دو وصف ضروری ہیں: عقل و بلوغ،، لہذا مجنون کی طلاق واقع نہ ہو گی اسی طرح صبی کی طلاق واقع نہ ہو گی اگرچہ ممیز ہو نیز تطلیق کیلئے شوہر کا آزاد ہونا ضروری نہیں ہے لہذا آزاد و غلام ہر شوہر کی طلاق واقع ہو گی۔

دلائل :

(۱) اس سلسلہ میں ایک حدیث ہے: كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ، إِلَّا طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ. (رواہ ترمذی برقم ۱۱۹۱) ہر طلاق جائز ہے سوائے معتوہ مغلوب العقل کی طلاق کے۔ جائز سے مراد نافذ ہے۔ (البحر الرائق)

(۲) اسی طرح ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں. لَا يَجُوزُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ. (ابن ابی شیبہ برقم ۱۷۹۳۵)

(۳) نیز کلیات شرعیہ میں ایک کلیہ شرعیہ یہ بھی ہے کہ تصرفات اہل تصرف سے ہی نافذ ہوتے ہیں اور ادنی درجہ کا تصرف عقل و بلوغ سے حاصل ہوتا ہے۔

بہر کیف ان دلائل کی روشنی میں شوہر کیلئے دو وصف عقل و بلوغ ضروری ہوئے۔ نیز کلیہ شرعیہ سے معلوم ہوا کہ غلام بھی طلاق دے سکتا ہے اس لئے کہ وہ بھی اس تصرف کا اہل ہے۔

(۴) نیز حدیث میں ہے کہ ایک غلام نے آپ ﷺ کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ اس کے آقا نے اس کی شادی کی ہے اب ہم دونوں کے درمیان تفریق کرنا چاہتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ. (ابن ماجہ ۲۰۸۱ دار قطنی برقم ۳۹۹۹) کہ طلاق کا مالک شوہر ہے جو بیوی کی پنڈلی کا مالک ہے۔ (البحر الرائق ۲۳۹)

"مسئلہ طلاقِ سکران"

سکران فعلان کے وزن پر ہے مصدر سکر ہے سکر ایک قسم کا سرور اور مستی کا نام ہے جس کی وجہ سے عقل مغلوب ہو جاتی ہے نتیجۃً آسمان و زمین کے درمیان فرق نہیں کر پاتا چنانچہ ابن نجیم کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سکران سے یہاں مراد وہ شخص ہے جو مرد و عورت کے درمیان اور زمین و آسمان کے درمیاں تمیز نہ کر سکے (۱)۔

بہر حال سکران (نشہ والا) کا سکر و نشہ و مستی حرام طریقہ پر ہو جب بھی وہ مکلف رہتا ہے اس پر احکام لازم ہوتے ہیں طلاق، عتاق، بیع اور اقرار وغیرہ کا تکلم درست ہوتا ہے اسی لئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ سکران کی دی ہوئی طلاق واقع ہو گی یہی امام شافعیؒ کا صحیح قول ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ طلاق سکران واقع نہیں ہوتی اس لئے کہ

---

(۱) وَقَدْ فَسَّرُوهُ هُنَا بِمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَهُوَ مَنْ لَا يَعْرِفُ الرَّجُلَ مِنْ الْمَرْأَةِ وَلَا السَّمَاءَ مِنْ الْأَرْضِ فَإِنْ كَانَ مَعَهُ مِنْ الْعَقْلِ مَا يَقُومُ بِهِ التَّكْلِيفُ فَهُوَ كَالصَّاحِي ....وَقَدْ اخْتَارُوا قَوْلَهُمَا فِي تَفْسِيرِهِ فِي وُجُوبِ الْحَدِّ وَهُوَ الَّذِي أَكْثَرُ كَلَامِهِ هَذَيَانٌ وَاخْتَارُوا فِي نَقْضِ طَهَارَتِهِ أَنَّهُ الَّذِي فِي مِشْيَتِهِ خَلَلٌ (البحر ج۳ ص۲۴۷)۔

سکر کی وجہ سے عقل زائل ہو گئی لہذا ارادہ طلاق نہیں پایا گیا اس لئے واقع نہ ہوگی احناف میں سے امام کرخی امام طحاوی اور قاضی خان کا یہی مختار مسلک ہے اور ابن ہمام نے انه الا حسن کہا ہے۔ (البحر ج۳ ص۲۴۸)۔

اور اکثر احناف اس کے وقوع کے قائل ہیں جیسا کہ ابھی گذرا اور وجہ یہ کہ اس نے جنایت کی ہے اور حرام طریق پر عقل زائل (یا مغلوب) ہوئی اس لئے سزا کے طور پر عقل کو حکما باقی مانیں گے پس کا اسکا تصرف درست ہوگا۔

اور اس لئے کہ شارع نے اس کے حالت سکر میں امر و نہی سے خطاب کیا ہے اس سے ہم نے جان لیا کہ یہ قائم العقل کی طرح ہے۔ (البحر ج۳ ص۲۴۷)

گونگے کی طلاق

گونگے کی طلاق اس کے معروف اشارہ سے واقع ہوگی۔ اخرس سے مراد جو تکلم پر قادر نہ ہو۔ معہودہ سے ایسا اشارہ مراد ہے جو طلاق پر دلالت کرے مثلاً انگلی کے ذریعہ، نیز لکھ کر بھی طلاق واقع ہو جائے گی[1]۔ طلاق بالکتابۃ اخرس کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ غیر اخرس بھی واضح طور پر طلاق لکھ دے تو واقع ہوگی لِاَنَّ غَيْرَ الْاَخْرَسِ يَقَعُ طَلَاقُهُ بِكِتَابَتِهِ إِذَا كَانَ مُسْتَبِيْنًا لَا مَا لَا يَسْتَبِيْنُ۔ (البحر ج۳ ص۲۴۹)

مسئلہ: نائم کی طلاق واقع نہ ہوگی اس لئے کہ وہ مرفوع القلم ہے۔

مسئلہ: آقا اپنے غلام کی بیوی کو طلاق دے تو واقع نہ ہوگی اس لئے کہ تطلیق کا حق شوہر کو حاصل ہے اور آقا باندی کا شوہر نہیں ہے وقد مرّ: إِنَّمَا الطَّلَاقُ لِمَنْ أَخَذَ بِالسَّاقِ۔

مسئلہ: مجنون و معتوہ کی طلاق واقع نہ ہوگی مجنون اور معتوہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ معتوہ کم عقل اور کم سمجھ ہوتا ہے گفتگو صاف اور واضح نہیں کرتا ہے اس سے کام بگڑتا ہے اور مجنون کی تو عقل ہی زائل ہو جاتی ہے۔

وَأَحْسَنُ الْأَقْوَالِ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْمَعْتُوهَ هُوَ الْقَلِيلُ الْفَهْمِ الْمُخْتَلِطُ الْكَلَامِ الْفَاسِدُ التَّدْبِيرِ لَكِنْ لَا يَضْرِبُ وَلَا يَشْتِمُ بِخِلَافِ الْمَجْنُونِ. البحر الرائق .(ج۳ ص۲۴۹)

مسئلہ: مجنون کے حکم میں مغمی علیہ و مدہوش داخل ہیں۔

آزادہ و باندی کی طلاق

(۱) زوجین آزاد ہیں تو شوہر تین طلاق کا مالک ہوگا۔

(۲) زوجین میں سے ہر ایک مملوک ہے تو شوہر دو طلاق کا مالک ہوگا یہ بالاتفاق ہے

(۳) عورت آزاد ہے اور شوہر غلام ہے تو ہمارے نزدیک تین کا مالک ہوگا، دو کا مالک ہوگا عند الشافعی۔

---

(۱) ولا يخفى أن المراد بالإشارة التي يقع بها طلاقه الإشارة المقرونة بتصويت منه لأن العادة منه ذلك فكانت الإشارة بيانا لما أجمله الأخرس نعم (البحر ج۳ ص۲۴۹)

(۴) بیوی باندی ہے اور شوہر آزاد ہے تو ہمارے یہاں دو طلاق اور امام شافعی کے نزدیک تین طلاق کا مالک ہوگا.

آخر کی دو صورتوں میں اختلاف کی بنیاد گزر چکی کہ طلاق کی عدد میں کمی بیشی کا مدار امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک مرد ہے ہمارے یہاں عورت ہے. لہذا عورت آزاد ہے تو شوہر تین طلاق کا مالک ہوگا اگر چہ وہ غلام ہو. اور عورت باندی ہے تو شوہر دو کا مالک ہوگا اگر چہ شوہر آزاد ہو. امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک باندی کا شوہر آزاد ہے تو تین اور آزاد عورت کا شوہر غلام ہے تو دو کا مالک ہوگا.

دلیل امام شافعی رحمہ اللہ علیہ :امام شافعی کی دلیل ایک اثر الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ، وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَاءِ ہے کہ طلاق میں مرد حضرات کا اعتبار ہوگا اور عدت میں عورتوں کا اعتبار ہوگا (۱) .

دلائل احناف: ہماری دلیل طَلَاقُ الْأَمَةِ ثنتان وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ ہے کہ باندی کی طلاق دو ہے اور اس کی عدت دو حیض ہے (۲) .

وجہ استدلال یہ ہے کہ الامۃ میں معرف باللام ہے لیکن اس سے کوئی متعین باندی مراد نہیں لہذا الف ولام جنس کا ہوگا اور جنس باندی کی طلاق کا بیان ہوگا اور مطلب ہوگا کہ ہر باندی کی طلاق دو ہے خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا باندی ہو.

جواب: اور امام شافعیؒ کی دلیل الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ کا مطلب ایقاع الطلاق بالرجالؑ ہے یعنی طلاق واقع کرنا مرد کا حق ہے نہ کہ عورت کا.

سوال: اس پر اگر کوئی سوال کرے کہ یہ بات تو معلوم ہے لہذا اس کے ذکر کرنے کی حاجت نہ رہی؟

جواب یہ ہے کہ اُس کو بیان کی ضرورت ہے اس لئے کہ زمانہ جاہلیت میں عورت جب شوہر سے ناراض ہوتی تو گھر بدل لیتی اور یہ چیز اس کی طرف سے طلاق متصور ہوتی. (البنایہ شرح الہدایہ).

نوٹ: خود صحابہ کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے چنانچہ حضرت علی و عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہمارے قول کا موئد ہے اور حضرت عثمان اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کا قول امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق ہے. البحر الرائق (۲۶۹/۳).

تم شرح كتاب الطلاق بحمد الله ويليه شرح باب ايقاع الطلاق ان شاء الله.

---

(۱) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: لم أجده مرفوعا وأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح وأخرجه الطبراني عن ابن مسعود موقوفا وأخرجه عبد الرزاق موقوفا أيضا على عثمان بن عفان وزيد بن ثابت (الدراية).

(۲) (رواه ابو داود والترمذي برقم۱۱۸۲ بسند ضعيف) مرفوعا وقال ابن الهمام بعد بسط ماله وماعليه :ان لم يكن هذا الحديث صحيحا كان حسنا (عمدة الرعاية).

,,باب إيقاع الطلاق ،،

,,طلاق واقع کرنے کا بیان،،

اس باب کا مقصد ایقاع طلاق (طلاق واقع کرنے) کا بیان نہیں بلکہ ان احکام کو بیان کرنا ہے جو ایقاع طلاق کے الفاظ سے متعلق ہیں گویا باب سابق میں نفس طلاق اور اس کی اقسام اور کلیات کا بیان تھا یہاں اس کی تفاصیل وجزئیات کا ذکر شروع ہورہا ہے۔

(صَرِيحُهُ: ما اسْتُعْمِلَ فِيه دُونَ غيرِه، مثلُ: أنتِ طالِقٌ، ومُطَلَّقَةٌ، وطَلَّقْتُكِ، ويَقَعُ بها واحِدةٌ رجعيَّةٌ، وإنْ نَوَى ضِدَّه): أي ضِدُّ الواحِدةِ الرَّجعيَّةِ، وهوَ الواحِدةُ البَائِنَةُ، أوْ أكثَرُ مِنَ الواحِدةِ، ولفظُ (الْمُخْتَصَرِ): ويَقَعُ بها رجعيَّةٌ أبداً: أي سواءٌ لم يَنْوِ، أوْ نَوَى واحِدةً رجعيةً، أو بَائِنةً، أوْ أكثَرَ مِنَ الوَاحِدةِ، أوْ لَمْ يَنْوِ شَيئاً.

ترجمہ: صریح طلاق وہ ہے جو صرف طلاق میں مستعمل ہو اس کے علاوہ میں نہ ہو جیسے طالق، مطلّقة، طلّقتكِ، اور اس کے ذریعہ ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگرچہ اس کی ضد یعنی ایک رجعی کی ضد کا ارادہ کرے اور اس کی ضد ایک بائنہ ہے یا ایک سے زائد ہے۔ اور المختصر کی عبارت یہ ہے: اور اس سے رجعی واقع ہوگی ہمیشہ یعنی خواہ نیت نہ کرے یا ایک رجعی یا بائنہ یا ایک سے زائد کی نیت کرے یا کسی بھی چیز کی نیت نہ کرے۔

طلاق کی قسمیں :

طلاق کی دو قسمیں ہیں (۱) صریح اور (۲) کنایہ:

صریح کی تعریف: صریح وہ لفظ ہے جو صرف طلاق کے معنی میں مستعمل ہو یا معنیٔ طلاق میں اس کا استعمال غالب ہو حقیقۃً ہو یا مجازاً، اور کنایہ اس کے برعکس ہے (عمدة الرعایہ) جیسے انتِ طالق (تجھے طلاق) انت مطلقة (تو طلاق والی ہے)، طلقتک (میں تجھے طلاق دی)، یہ تین بطور مثال کے ہیں صرف یہی صریح نہیں ہیں بلکہ جو لفظ بھی مذکورہ صفت کا حامل ہوگا وہ صریح ہوگا۔

حکم صریح: اس کا حکم یہ ہے کہ ایک طلاق واقع ہوگی وہ بھی رجعی، لفظ صریح کے استعمال کے بعد قائل کی نیت کی حاجت نہ ہوگی لہذا اس کو استعمال کر کے کسی چیز کی نیت نہ کرے نہ طلاق رجعی کی نہ بائنہ کی، یا نیت کرے لیکن طلاق رجعی کی ضد یعنی طلاق بائنہ کی یا ایک سے زائد طلاق کی نیت کرے تو ان سب صورتوں میں ایک رجعی ہی پڑے گی۔

حاصل یہ ہے کہ صریح کا تین حکم ہے:

(۱) رجعی کا وقوع: لہذا بائن کی نیت درست نہ ہوگی اس لئے کہ اللہ تعالی نے وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ کے بعد وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ[1] فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ صریح طلاق کے بعد شوہر کو رجعت کا حق ہے۔

(۲) ایک واقع ہوگی لہذا دو یا تین کی نیت درست نہ ہوگی۔

(۳) طلاق نیت پر موقوف نہ ہوگی اس لئے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بیوی کو طلاق دیا تھا تو آپ ﷺ نے صرف رجعت کا حکم دیا یہ سوال نہیں کیا کہ تم نے نیت کی تھی یا نہیں؟ البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۵۸،۲۵۵)

مختصر کی عبارت: صاحب وقایہؒ نے صریح کا حکم ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ويقع بها واحدة رجعية وان نوى ضدها تو ان نوى ضدها کہنے سے صرف یہ معلوم ہوا کہ ایک رجعی کی ضد کی نیت کرنے کی صورت میں بھی ایک طلاق رجعی ہی واقع ہوگی اور ایک رجعی کی ضد دو ہیں (۱) ایک بائنہ (۲) ایک سے زائد دو یا تین طلاق کی نیت۔

اس عبارت سے عدم نیت کی صورت کا حکم معلوم نہ ہوا اس لئے شارح وقایہؒ اپنی مختصر الوقایہ کی جامعیت کے ساتھ اس صورت کا حکم بھی بیان کرتے ہیں مختصر میں ہے: يقع به الرجعية ابدا آگے اي سے اس کی تفسیر کرتے ہیں جو بالکل واضح ہے۔

> وفي أنتِ الطَّلاقُ، أو أنتِ طالقٌ الطَّلاقَ، أو أنتِ طالقٌ طلاقاً يقعُ واحدةٌ رجعيةٌ إن لم ينوِ شيئاً، أو نوى واحدةً، أو اثنتين، (وإن نَوَى ثلاثاً فثلاثٌ)، هذا في الحرَّة، أمَّا في الأمةِ فثِنتانِ بمَنْزلةِ الثَّلاثِ في الحرَّةِ، وقد ذُكِرَ في أصولِ الفقهِ: أن لفظَ المصدرِ واحدٌ لا يَدُلُّ على العددِ، فالثَّلاثُ واحدٌ اعتباريٌّ مِنْ حَيْثُ أنَّه مجموعٌ، فتَصِحُّ نيَّتُه، وإنْ لم يَنْوِ يَقَعُ الواحِدُ الحقيقيُّ، أمَّا الاثنانِ في الحرَّةِ، فعددٌ محضٌ لا دلالةَ للفظِ المُفْرَدِ عليه.

ترجمہ: اور انت الطلاق یا انت طالق الطلاق یا انت طالق طلاقا میں ایک رجعی واقع ہوگی اگر کسی چیز کی نیت نہ کرے یا ایک یا دو کی نیت کرے اور اگر تین کی نیت کرے تو تین واقع ہوگی یہ آزاد عورت میں ہے بہر حال باندی میں تو دو حرہ کی تین طلاق کے درجہ میں ہے اور اصول فقہ میں یہ مذکور ہے کہ لفظ مصدر واحد ہے عدد پر دلالت نہیں کرتا تو تین طلاق اعتبارا ایک

---

(۱) ترجمہ: اور طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو (نکاح سے) روکے رکھیں تین حیض تک اور ان عورتوں کو یہ بات حلال نہیں کہ خدا تعالی نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا ہو (خواہ حمل یا حیض) اس کو پوشیدہ کریں۔ اگر وہ عورتیں اللہ تعالی پر اور یوم قیامت پر یقین رکھتی ہیں اور ان عورتوں کے شوہر ان کے (بلا تجدید نکاح) پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں اس (عدت) کے اندر بشرطیکہ اصلاح کا قصد رکھتے ہوں اور عورتوں کے لیے بھی حقوق ہیں جو کہ مثل ان ہی حقوق کے ہیں جو ان عورتوں پر ہیں قاعدہ (شرعی) کے موافق اور مردوں کا ان کے مقابلہ میں کچھ درجہ بڑھا ہوا ہے اور اللہ تعالی زبردست (حاکم) ہیں حکیم ہیں۔ سورۃ البقرۃ (۲۲۸).

ہے مجموعی حیثیت سے، تو اس کی نیت درست ہوگی اور اگر نیت نہ کرے تو ایک حقیقی واقع ہوگی بہر حال آزاد میں دو تو عدد محض ہے لفظ مفرد کی اس پر دلالت نہیں ہوتی ہے۔

تشریح:

قولہ فی انت الطلاق : یہاں ان صورتوں کو ذکر کرتے ہیں جب خبر مصدر ہو معرفہ یا نکرہ، یا خبر اسم فاعل ہو اور اس کے بعد مصدر ذکر کر لیا جائے وہ مصدر معرفہ ہو یا نکرہ مثلاً انت الطلاق (اس میں خبر مصدر ہے اور معرفہ ہے) انت طالق الطلاق اس میں خبر کے بعد مصدر معرفہ ہے انت طالق طلاقاً (اس میں خبر کے بعد مصدر نکرہ ہے) ان صورتوں میں طلاق مصدر سے واقع ہوگی لہذا اگر کسی چیز کی نیت نہیں کی ہے یا ایک کی نیت کی یا دو کی نیت ان سب صورتوں میں ایک رجعی ہی واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی۔

مسئلہ بالا ایک ضابطہ پر مبنی ہے وہ یہ کہ مصدر اسم جنس ہوتا ہے اور جنس کے دو فرد ہوتے ہیں اقل اور اکثر۔ اقل متیقن ہوتا ہے اس لئے اس میں نیت کی حاجت نہیں ہوتی ہے، اکثر محتمل ہے اس لئے اس میں اکثر میں نیت کی حاجت ہوتی ہے۔

لہذا طلاق کے دو فرد ہیں اقل فرد ایک ہے اکثر فرد تین ہیں۔ دو اس کا فرد نہیں ہے لہذا مذکورہ بالا الفاظ کہنے کی صورت میں بلا نیت ایک رجعی واقع ہوگی اور دو کی نیت کرے جب بھی ایک ہی واقع ہوگی اس لئے کہ دو عدد محض ہے فرد نہیں ہے اور اگر تین کی نیت کرے تو تین پڑے گی اس لئے کہ یہ محتمل تھا جس میں نیت کی حاجت ہوتی ہے اور نیت سے ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ آزاد عورت کی بات تھی البتہ باندی کے حق میں چونکہ دو طلاق اکثر فرد ہے لہذا ان الفاظ سے دو طلاق کی نیت کرے تو دو پڑے گی اس وجہ سے نہیں کہ دو عدد ہے بلکہ اس لئے کہ دو فرد اکثر ہے۔

(وبإضافةِ الطَّلاقِ إلى كلِّها، أو إلى ما يُعبَّرُ به عَنِ الكُلِّ كأنتِ طالقٌ، أو رأسُكِ، أو رقبتُكِ، أو عنقُكِ، أو روحُكِ، أو بدنُكِ، أو جسدُكِ، أو وجهُكِ، أو فرجُكِ، أو إلى جزءٍ شائعٍ كنصفُكِ، أو ثُلُثُكِ يقَعُ، وإلى يدِها، أو رِجلِها لا، وكذا الظَّهرُ، والبطنُ، وهو الأظهرُ)، لأنّه لا يعبَّرُ بهما عن الكلِّ، وعندَ البعضِ: يَقَعُ.

ترجمہ: طلاق کو عورت کی کل ذات کی طرف یا ایسی چیز کی طرف جس سے پوری ذات مراد لی جاتی ہے جیسے انت طالق، راسک طالق (تیرے سر کو طلاق) رقبتک طالق، عنقک طالق (تیری گردن کو طلاق) روحک طالق (تیری روح کو طلاق) بدنک طالق (تیری بدن کو طلاق) جسدک طالق (تیرے جسم کو طلاق) وجہک طالق (تیرے چہرے کو طلاق) فرجک طالق (تیری شرم گاہ کو طلاق) یا جزء شائع کی طرف جیسے نصفک طالق (تیرے نصف کو طلاق) ثلثک طالق (تیرے ایک تہائی کو طلاق) تو طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر عورت کے ہاتھ یا پیر کی طرف طلاق کی نسبت کی تو طلاق نہ پڑے گی، ایسے ہی ظہر اور بطن ہے یہ زیادہ ظاہر قول ہے اس لئے کہ ان دونوں سے پوری ذات کی تعبیر نہیں کی جاتی ہے اور بعض علماء

کے نزدیک طلاق واقع ہوگی.

تشریح:

محل طلاق کی طرف طلاق کی نسبت کے اعتبار سے طلاق کی تین قسمیں معتبر ہیں:

(۱) طلاق کی نسبت کل ذات کی طرف ہو جیسے انت طالق.

(۲) طلاق کی نسبت محل طلاق کے ایسے عضو کی طرف ہو جس عضو کو بول کر عرف واستعمال میں پوری ذات مراد لی جاتی ہے. جیسے راس، کہا جاتا ہے فلانٌ راس القوم (۲) رقبہ چنانچہ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ میں ذات ہی مراد ہے (۳) عنق (گردن) چنانچہ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ میں ذوات مراد ہیں (۴) روح، کہا جاتا هلك روحه،ای نفسه (۵) وجہ جیسے باری تعالی کے قول فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ میں وجہ سے مراد ذات ہے (۷) فرج جیسے لعن الله الفروج على السروج[1] اس میں فروج سے مراد فروج والی (یعنی عورتیں) ہیں (۸،۹) بدن اور جسد سے کل ذات کا مراد ہونا ظاہر ہے.

(۳) یا طلاق کو محل طلاق کے ایسے جز کی طرف منسوب کرے جو پورے بدن میں عام ہو اور شائع ہو جیسے نصف، ثلث وغیرہ تو طلاق کو ان تین کی طرف منسوب کرنے کی صورت میں طلاق پڑ جائے گی.

طلاق کو محل طلاق کے ہاتھ اور پیر کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہے یدک طالق (تمہارے ہاتھ کو طلاق)، رجلک طالق (تمہارے پیر کو طلاق) تو طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ رجل وید بولکر عرف میں ذات مراد نہیں لی جاتی ہے

ایسے ہی ظہر و بطن کی طرف منسوب کر کے کہے ظہرک طالق یا بطنک طالق تو اس صورت میں بعض علماء وقوع طلاق کے قائل ہیں اس وجہ سے کہ ظہر و بطن سے ذات مراد ہوتی ہے کہا جاتا فلان يقوى ظهرك (فلاں تمہاری پیٹھ مضبوط کرتا ہے یعنی تمہیں قوت پہنچاتا ہے).

اور اکثر علماء کہتے ہیں کہ ان سے طلاق کا عدم وقوع زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ ان سے کل ذات مراد نہیں ہوتی.

دراصل لفظ کا ذات میں استعمال ہونا وقوع طلاق کیلئے کافی نہیں بلکہ اس کا مدار عرف میں یہ مشہور ہونا کہ لفظ سے ذات مراد ہوتی ہے تب طلاق پڑے گی لہذا ظہر و بطن کا ذات کے معنی میں استعمال عرفاً مشہور نہیں ہے اس لئے طلاق نہ پڑے گی.

(وبنصفِ طَلْقَةٍ أوثُلُثِها، أوْ مِنْ واحِدةٍ إلى اثْنَيْنِ، أوْ مَا بَيْنَ واحِدةٍ إلى اثْنَتَيْنِ واحِدةٌ)، فَقَولُهُ: واحِدةٌ: مُبْتَدأٌ، وخَبَرُه: بِنصْفِ طلقةٍ.(وفي مِنْ واحِدةٍ إلى ثلاثٍ أوْ مَا بينَ واحدةٍ إلى ثلاثٍ اثْنَتانِ، وَبِثَلاثَةِ أنْصافِ طَلْقَتَيْنِ ثلاثٌ، وبِثلاثةِ أنْصافِ طَلْقةٍ طَلْقَتَانِ، وقِيْلَ:

[1] اس حدیث سے صاحب ہدایہ نے استدلال کیا ہے لیکن اس لفظ کے ساتھ یہ حدیث موجود نہیں ہے البتہ اس کا مفہوم ثابت ہے لیکن اس سے مقصود مستدل حاصل نہیں ہوتا، دیکھیے (بنایہ، فتح القدیر، درایہ).

ثلاثٌ)، وجهُ الأوّلِ: إنَّ ثلاثَ أنصافِ طلقةٍ يكونُ طلقةً ونصفاً، فيتكامَلُ النصفُ، فَحصَلَ طَلْقَتانِ. وجهُ الثّاني: إنَّ كلَّ نصفٍ يتكامَلُ فَحصَلَ ثلاثٌ.

ترجمہ: نصف طلاق یا ثلث طلاق یا من واحدۃ إلی اثنین یا ما بین واحدۃ إلی اثنتین (کہنے) سے ایک طلاق پڑے گی اور ماتن کا قول واحدۃ مبتدا ہے اور اس کی خبر بنصف طلقۃ ہے اور من واحدۃ إلی ثلاث یا ما بین واحدۃ إلی ثلاث میں دو پڑے گی اور ثلاثۃ انصاف طلقتین سے تین اور ثلاثۃ أنصاف طلقۃ سے دو طلاق پڑے گی اور ایک قول یہ ہے کہ تین پڑے گی پہلے کی وجہ یہ ہے کہ ثلاثۃ أنصاف طلقۃ ایک طلاق اور نصف ہوگی لہذا نصف مکمل ہو جائے گا تو طلاق حاصل ہوگی اور دوسرے کی وجہ یہ ہے کہ ہر نصف مکمل ہوگا تو تین پڑے گی۔

تشریح:

ضابطہ: بعض ایسی چیزیں جو تجزی کو قبول نہیں کرتیں اگر ان کے کسی جزء کو فرض کر لیا جائے اور اس کو ذکر کیا جائے تو اس کو کل کا درجہ دیا جاتا ہے مثلاً کوئی کہے زید کا پیر آیا تو ظاہر ہے کہ جثیت کے اعتبار سے زید کے اندر تجزی نہیں ہو سکتی لہذا اس کا مطلب ہوگا کہ زید آیا۔

اسی ضابطہ پر اگر شوہر انت طالق نصف طلقۃ (تجھے ایک طلاق کا نصف) یا ثلث طلقۃ (تجھے ایک طلاق کا تہائی) کہے تو ایک طلاق پڑے گی اس لئے کہ طلاق میں تجزی نہیں ہے۔

مسئلہ (الف) اگر شوہر نے انت طالق واحدۃ إلی ثنتین (تجھے طلاق ایک سے دو تک) یا انت طالق ما بین واحدۃ الی ثنتین (تجھے طلاق ایک سے دو تک کے درمیان) کہا تو ایک طلاق پڑے گی۔

(ب) اور اگر انت طالق من واحدۃ الی ثلاث (تجھے طلاق ایک سے تین تک) کہے یا مابین واحدۃ إلی ثلاث (تجھے طلاق ایک سے تین تک کے درمیان) کہے دو طلاق پڑے گی۔

یہ دونوں مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے امام زفرؒ کے نزدیک پہلی صورت میں ایک بھی طلاق نہ پڑے گی اور دوسری صورت میں ایک پڑے گی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک پہلے میں دو اور دوسرے میں تین پڑے گی۔

چونکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں غایت یعنی غایت ابتدائی اور غایت انتہائی داخل نہیں ہوتی لہذا پہلی صورت (من واحدۃ الی ثنتین) میں ایک بھی نہ پڑے گی اور من واحدۃ الی ثلاث میں دونوں غایت غایت ابتدائی (ایک) اور غایت انتہائی (تین) داخل نہیں ہوئے صرف ایک اور تین کے بیچ دوسری باقی رہ گئی اس لئے ایک واقع ہوگی۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں غایت داخل ہوتی ہیں اس لئے پہلی صورت میں دو اور دوسری میں تین واقع ہوں گی صاحبینؒ فرماتے ہیں عرف میں ایسا ہی ہے کہ دونوں غایتیں داخل ہوتی ہیں اس لئے عرف کو مدار بناتے ہوئے یہی حکم ہوگا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں غایتیں عرفاً اس وقت داخل ہوتی ہیں جب معاملہ کی بنیاد اباحت ہو جیسے

خذ من مالی من عشرة الی مأة (میرے مال میں سے دس سے سو تک لے لو)

بع عبدی مال من مأة الی الف (میرا غلام سو سے ایک ہزار تک کے بدلے بیچ دو)

کل من الملح الی الحلو (نمکین سے لیکر میٹھا تک کھاؤ).

ان مثالوں میں مخاطب کو پہلی مثال میں سو لینے اور دوسری مثال میں ایک ہزار کے بدلے بیچنے او تیسری مثال میں میٹھا کھانے کا بھی حق ہے اور جن معاملہ کی بنیاد حظر اور منع ہو یہاں تک کہ ضرورت کی بنیاد پر ہی مباح ہوتے ہوں تو وہاں دوسری غایت داخل نہیں ہوتی ہے اور ظاہر ہیکہ طلاق اسی قسم سے تعلق رکھتی ہے تو یہ کل کے مراد ہونے پر قرینہ ہوگا ہاں غایت اولی کا وجود ضروری ہوگا تاکہ دوسری غایت اس پر مرتب ہو سکے اور یہ دوسری صورت ,, من واحدة إلی ثلاث ،، میں ہوگا اس لئے کہ ثانیہ کا وجود بغیر اولی کے نہ ہوگا بر خلاف دوسری غایت کے اور وہ تین ہے مذکورہ صورت میں تو ثانیہ بغیر ثالثہ کے واقع ہو جائے گی بہر حال پہلی صورت ,,من واحدة إلی ثنتین ،، میں اس کو داخل کرنے کی حاجت نہیں ہے اس لئے کہ پہلی غایت اس لئے موجود ہوئی تھی تاکہ ثانیہ (دوسری طلاق) واقع ہو سکے اور یہ ضرورت یہاں اس صورت میں منتفی ہے اور پہلی صورت (من واحدة إلی ثنتین) میں ایک واقع ہونا غایت کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ طالق سے ہے لہذا من واحدة إلی ثنتین لغو ہو جائے گا. (البحر ج ۳ ص ۲۶۴)

مسئلہ: اور اگر انت طالق ثلاثة انصاف طلقتین کہا (تجھے دو طلاقوں کا تین نصف) تو اصح قول کے مطابق تین واقع ہوگی اور دوسرا قول یہ ہے کہ دو طلاق واقع ہوگی.

دوسرے قول کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ دو طلاق کی تنصیف کی جائے تو چار نصف ہوں گے تو ان میں کا تین نصف ایک طلاق اور آدھی طلاق ہوگی اور تجزی نہ ہونے کی وجہ سے نصف مکمل ہو جائے گا تو دو طلاق ہو جائے گی لہذا جب اس نے دو طلاق کا تین نصف کہا تو ایک طلاق اور آدھی ہوئی اور آدھی تجزی نہ ہونے کی وجہ سے مکمل ہوگی تو کل دو طلاق پڑے گی.

اصح قول کی دلیل یہ ہے کہ دو طلاق کا نصف ایک طلاق ہے تو جب اس ـــ [illegible] کا تین نصف جمع کر دیا تو لا محالہ تین طلاق ہوں گی. البحر (۳/۴۵۷) بلفظ دیگر تجزی نہ ہونے کی وجہ سے جب ایک نصف سے [illegible] ق ہوتی ہے تو تین نصف سے تین طلاق کا وقوع قرین قیاس ہے. ہاں اگر دو طلاق میں سے ہر ایک کی تنصیف کا ارادہ کرے تب چار نصف [illegible] گے اور تین نصف ایک طلاق اور نصف ہوگی اور نصف متجزی نہ ہونے کی وجہ مکمل ایک طلاق ہوگی تو اس طرح دو ہو جائے گی تو دیانۃ یہ نیت معتبر ہے قضاءً معتبر نہیں ہے اس لئے کہ یہ ظاہر کے خلاف ہے ظاہر یہی ہے کہ نصف التطلیقتین ایک طلاق ہے. البحر الرائق (۳/۴۵۷).

مسئلہ: اور اگر انت طالق ثلاثة انصاف طلقة کہا (تجھے ایک طلاق کا تین نصف) تو اصح قول یہ ہے کہ دو پڑے گی اور دوسرا قول یہ کہ تین پڑے گی.

اس مسئلہ میں دونوں قول کی دلیل شارح نے ذکر کی ہے وجہ الاول یعنی اصح قول (دو قول ثنتین) کی وجہ یہ ہے کہ ایک طلاق کا تین نصف ایک طلاق اور نصف ہے کیونکہ دو نصف مل کر ایک ہوتا ہے اور یہ تیسرا نصف متجزی نہ ہونے کی وجہ سے مکمل ہو کر دو طلاق ہو جائے گی۔

دوسرے قول (تین واقع ہوگی) کی وجہ یہ ہے کہ ایک طلاق کا تین نصف کہا ہے تو ہر نصف مکمل ہوگا تو تین واقع ہوں گی۔

(وفي أنتِ طالقٌ واحدةً في ثِنْتَيْنِ واحدةٌ، نَوَى الضَّرْبَ أو لا)، قالوا: لأنَّ عملَ الضَّربِ في تَكْثيرِ الأجْزاءِ، لا في زيادةِ المضروبِ، (وإنْ نَوَى واحدةً و ثِنْتَيْنِ فثَلاثٌ في الموطوءةِ، وفي غيرِ الموطوءةِ واحدةٌ، مثلُ: واحدةٌ وثِنْتَيْنِ): أي إذا قال لِغيرِ الموطوءةِ: أنتِ طالقٌ واحدةً في ثِنْتَيْنِ، ونَوَى واحدةً وثِنْتَيْنِ، يَقَعُ واحدةٌ، كَما إذا قالَ لِغيرِ الموطوءةِ: أنتِ طالقٌ واحدةً وثِنْتَيْنِ، يَقَعُ واحدةٌ، (وإنْ نَوَى مَعَ ثِنْتَيْنِ فثَلاثٌ، وفي ثِنْتَيْنِ في ثِنْتَيْنِ، ونَوَى الضَّربَ ثِنْتانِ).

ترجمہ: انت طالق واحدۃ فی ثنتین میں ایک پڑے گی ضرب کی نیت کرے یا نہ کرے فقہاء فرماتے ہیں یہ اس لئے کہ ضرب کا اثر اجزاء کی تکثیر میں ہوتا ہے مضروب کی زیادتی میں نہیں۔ اور اگر ایک اور دو کی نیت کیا تو موطوءۃ میں تین پڑے گی اور غیر موطوءہ میں ایک طلاق واقع ہوگی جیسے واحدۃ وثنتین کہنے میں ہوتا ہے یعنی اگر غیر موطوءہ سے انت طالق واحدۃ فی ثنتین کہے اور واحدۃ و ثنتین مراد لے تو ایک پڑے گی جیسا کہ جب غیر موطوءہ سے انت طالق واحدۃ وثنتین کہے تو ایک پڑے گی اور اگر مع ثنتین کی نیت کرے تو تین پڑے گی اور ثنتین فی ثنتین کی صورت میں ضرب کی نیت کرے تو دو پڑے گی۔

تشریح:

مسئلہ: عربی میں ”فی“ ضرب کیلئے آتا ہے جب دو عددوں کے درمیان ہو لہذا اگر کسی نے کہا انت طالق واحدۃ فی ثنتین (تجھے ایک ضربِ دو طلاق یا تو طلاق والی ہے ایک ضربِ دو) کہے تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک طلاق پڑے گی ضرب کی نیت کرے یا نہ کرے دلیل یہ ہے کہ ضرب کا اثر اجزاء کو کثیر کرنے میں ہوتا ہے مضروب میں اضافہ نہیں ہوتا مثلاً ہم پانچ کو چار میں ضرب دیں تو بیس حاصل ہوں گے گویا مضروب پانچ میں سے ہر ایک نے چار اجزاء کی تقسیم قبول کی تو مجموعہ بیس نکالا نہ کہ مضروب پانچ بیس ہو گئے۔ اور ظاہر ہے کہ ایک طلاق کی جتنی بھی تجزی کی جائے تو ایک طلاق سے زائد نہ ہوگی بلکہ ان تمام کا مجموعہ ایک طلاق ہوگی اس کو مثال سے سمجھئے ایک روٹی ہے اس کو دس جگہ ٹکڑے کر دیئے تو اس ایک روٹی کے دس اجزاء تو حاصل ہوئے لیکن روٹی ایک ہی رہی۔ لہذا یہاں طلاق کی بھی یہی صورت ہوگی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضرب سے مضروب میں اضافہ ہوتا ہے مثلاً ۲×۲ (یعنی دو ضرب دو) چار ہوتے ہیں تو اسی طرح ایک ضرب دو (۲×۱) دو ہو گا تو دو طلاق پڑے گی فتح القدیر، تحریر اور غایۃ البیان میں اسی کو راجح قرار دیا ہے.

ہمارا جواب یہ ہے کہ فی نہیں میں فی حقیقۃً ظرف کیلئے ہے اور طلاق میں ظرف بننے کی صلاحیت نہیں ہے، لہذا مظروف بغیر ظرف کے واقع ہو جائے گا یہی وجہ ہے کہ لفلان علي عشرة في عشرة (فلاں کا مجھ پر دس ضرب دس ہے) کہنے میں دس ہی واجب ہوتے ہیں الا یہ کہ معیت (یعنی عشرة مع عشرة) یا عطف (عشرة وعشرة) کا ارادہ کرے تو بیس واجب ہوتے ہیں.

لہذا واحدة في ثنتين کا معنی واحدة ذو جزء ين ہو گا یعنی تجھے ایک ایسی طلاق جس کے دو جز ہیں اور یہ گذر چکا کہ ایک طلاق کی جتنی بھی تجزی کریں گے مجموعہ ایک ہی طلاق ہو گا. البحر الرائق (ج۳ص۳٦٥)

(ب) اور اگر واحدة في ثنتين سے واحدة وثنتين مراد لے یعنی فی کو واو کے معنی میں لے اور موطوءہ سے یہ کہے تو تین پڑ جائے گی اس لئے کہ فی اگرچہ ظرفیت کیلئے ہے لیکن مجازاً ,,واو،، کے معنی میں مستعار لیا جاتا ہے لہذا جس طرح انت طالق واحدة وثنتين (تجھے ایک اور دو طلاق) موطوءہ سے کہنے کی صورت میں تین پڑتی اس طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی تین پڑے گی.

(ج) اگر فی کو واو کے معنی میں لے لیکن غیر موطوءہ سے کہے تو ایک پڑے گی جس طرح واحدة وثنتين غیر موطوءہ سے کہنے کی صورت میں ایک ہی پڑتی ہے .

فرق کی وجہ یہ ہے کہ غیر موطوءہ ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے دوسری تیسری طلاق کا محل نہیں رہتی ہے اور موطوءہ ایک طلاق پڑنے کے بعد دوسری اور تیسری کا محل رہتی ہے اس لئے غیر موطوءہ کو ایک پڑے گی اور موطوءہ کو تین.

(د) اور اگر فی کو ,,مع،، کے معنی میں لے تو تین پڑے گی مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا. چنانچہ فی کو مع کے معنی میں اس آیت میں بھی لیا گیا ہے. فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (نفس مطمئنہ کو حکم ہو گا کہ تم میرے بندوں کے ساتھ داخل ہو جاؤ) مدخول بہا میں تو تین کا واقع ہونا ظاہر ہے کیوں کہ وہ تین کا محل ہے بہر حال غیر مدخول بہا تو جب اس کو تین طلاق متفرق طور پر دی جائے تو ایک سے بائنہ ہو گی اور اگر اسے یکبار گی تین طلاق دی جائے مثلاً انت طالق ثلاثا یا انت طالق واحدة مع ثنتين کہا جائے تو ان دونوں صورتوں میں تینوں طلاق واقع ہوں گی.

مسئلہ۲. انت طالق ثنتين في ثنتين کہے اور ضرب کی نیت بھی کر لے تو دو ہی پڑے گی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور امام زفرؒ کے یہاں تین پڑے گی اور ایک لغو ہو جائے گی اس لئے کہ حساب کے عرف کا تقاضا اس عبارت میں یہ ہے کہ چار پڑے لیکن تین سے زیادہ طلاق نہیں پڑتی ہے اس لئے ایک لغو ہو جائے گی اور تین پڑے گی.

اور امام صاحبؒ کی دلیل وہی ہے جو واحدة في ثنتين میں گذری کہ ضرب سے مضروب کے اجزاء میں اضافہ ہوتا ہے

مضروب کے افراد نہیں بڑھتے ہیں۔ اور اگر قائل فی کو واو یا مع کے معنی میں لے تو وہی احکام ہوں گے جو اوپر گذرے۔

وفي مِنْ هنا إلى الشَّامِ واحدةٌ رجعيَّةٌ، ويَنجزُ الطَّلاقُ في بمكَّةَ، أو في مكَّةَ، أو في الدَّارِ): أي إذا قال: أنتِ طالقٌ بمكَّةَ، أو في مكَّةَ، فهو تنجيزٌ (وعُلِّق في إذا دخلتِ مكَّةَ، أو في دخولِكِ الدَّارَ. ويَقَعُ عند الفجرِ في أنتِ طالقٌ غداً، أو في غدٍ، وتَصِحُّ نيَّةُ العصرِ في الثَّاني فقط)، فإنَّه إذا قال: أنتِ طالقٌ غداً، يَقتضي أنْ تكونَ موصوفةً بالطَّلاقِ في كلِّ الغدِ، فَيَقَعُ عندَ الفجرِ، ولا تصِحُّ نيَّةُ العصرِ كما إذا قال: صُمْتُ السَّنةَ يَدُلُّ على أنَّه صامَ كلَّها بخلافِ صُمْتُ في السَّنةِ.

وفي قولِهِ: أنتِ طالقٌ في غدٍ يَقْتَضِي وُقوعَ الطَّلاقِ في جزءٍ مِنَ الغدِ، وليسَ جزءٌ منه أولى مِنَ الجزءِ الآخرِ، فَيَقَعُ عندَ الفجرِ؛ لِئَلا يَلْزَمَ التَّرجيحُ بلا مُرَجِّحٍ، أمَّا إذا نَوَى جزءاً مُعيَّناً تَصِحُّ نيَّته.

ترجمہ: اور ’’ من هنا إلى الشام ‘‘ میں ایک رجعی پڑے گی اور انت طالق بمكة یا فی مكة یا فی الدار کی صورت میں طلاق فوری پڑے گی یعنی جب انت طالق بمكة یا فی مكة کہا تو یہ تنجیز ہے اور انت طالق إذا دخلت مكة یا فی دخولك الدار میں معلق ہوگی اور انت طالق غداً یا فی غد میں طلوع فجر کے وقت طلاق پڑے گی اور صرف دوسرے میں عصر کی نیت صحیح ہے کیونکہ جب انت طالق غداً کہا تو یہ تقاضا کرتا ہے کہ عورت پورے غد میں طلاق سے متصف ہو لہذا طلوع فجر کے وقت واقع ہوگی اور عصر کی نیت صحیح نہ ہوگی جیسا کہ صمت السنة کہے تو یہ اس پر دال ہے کہ اس نے پورے سال روزہ رکھا برخلاف صمت فی السنة کے اور انت طالق فی غد کہنے میں یہ کلام غد کے ہر جز میں وقوع طلاق کا تقاضا کرتا ہے اور غد کا کوئی جز دوسرے جز سے بہتر نہیں ہے لہذا فجر کے وقت طلاق پڑے گی تاکہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے بہرحال جب ایک متعین جز کی نیت کرے تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔

تشریح: 　　طلاق کی اضافت مکان وزمان کی جانب

مسئلہ: اگر شوہر نے بیوی سے انت طالق من هنا إلى الشام کہا کہ تجھے اس جگہ سے ملک شام تک طلاق، تو ایک رجعی واقع ہوگی اور امام زفر رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک ایک بائنہ پڑے گی اس لئے کہ اس نے من هنا إلى لشام کہکر طلاق کو طول کے ساتھ متصف کیا تو طلاق میں شدت لانا ضروری ہے کیونکہ طویل وشدید طلاق بائنہ ہی ہوتی ہے اس لئے طلاق بائن واقع ہوگی۔

ہم کہتے ہیں کہ طلاق کو طویل وشدید نہیں کہا ہے بلکہ سارے عالم سے قطع نظر صرف إلى الشام کہا تو طلاق میں قصر

کیا نہ کہ طول، لہذا طلاق قاصر یعنی رجعی واقع ہو گی۔

ضابطہ: طلاق زمانہ پر معلق ہوتی ہے مکان پر معلق نہیں ہوتی اس لئے کہ زمانہ میں فعل کا معنی ہے وہ اس طرح کہ فعل وزمان میں ایک مناسبت عدم بقاء کی ہے چنانچہ جیسے ہی دونوں وجود میں آتے ہیں اسی طرح چلے جاتے ہیں اور مکان کیلئے بقاء ہے ہر لحظہ اس میں تجدد نہیں ہوتا جبکہ زمانہ میں ہر لحظہ تجدد ہوتا ہے جس طرح فعل میں تجدد ہوتا ہے تو طلاق کو زمانہ سے زیادہ اختصاص ومناسبت ہے اسی لئے فعل طلاق زمانہ پر معلق ہوتا ہے مکان پر نہیں (البحر ج۳ ص ۲۶۵)

مسئلہ ۲: تو چونکہ طلاق کسی مکان اور حال کے ساتھ خاص نہیں ہوتی ہے اس لئے اگر انت طالق بمکة یا فی مکة (کہ تمہیں مکہ میں طلاق) یاانت طالق فی الدار (تجھے گھر میں طلاق) کہا یاانت طالق فی الظل (سایہ میں طلاق) او فی الشمس (دھوپ میں طلاق) یاان جیسے الفاظ کہے تو ان سب صورتوں میں طلاق معلق نہ ہو گی بلکہ منجز ہو گی اور فوری واقع ہو جائے گی۔

مسئلہ ۳: ہاں اگر طلاق فعل یعنی دخول مکہ یا دخول فی الدار پر معلق کرتے ہوئے کہے انت طالق إذا دخلت مكة (تجھے طلاق جب تو مکہ میں داخل ہو) یا انت طالق فی دخولک الدار (تجھے طلاق گھر میں داخل ہونے پر) تو طلاق دخول پر معلق ہو گی لہذا جب عورت مکہ میں داخل ہو گی یا گھر میں داخل ہو گی تو طلاق پڑے گی۔ فی دخول الدار میں فی اگرچہ ظرف کیلئے ہے لیکن یہاں شرط کیلئے ہے۔

مسئلہ ۴: طلاق کی اضافت مستقبل کی طرف

(الف) اگر انت طالق غداً کہا تو کل آئندہ کی جیسے ہی صبح صادق ہو گی طلاق پڑ جائے گی اور کل آئندہ کے کسی اور وقت مثلاً عصر کے وقت کی نیت کرے تو معتبر نہ ہو گی بلکہ صبح صادق کے جزو اول میں طلاق پڑے گی۔

(ب) اگر انت طالق فی غد کہا تو عدم نیت کی صورت میں آئندہ کل کی صبح صادق طلوع ہوتے ہی طلاق پڑ جائے گی ہاں اگر صبح صادق کے آگے کسی اور جز مثلاً وقت عصر کی نیت کرے تو یہ نیت معتبر ہو گی اور عصر کے وقت طلاق پڑے گی

فرق کی وجہ: فرق کی وجہ یہ ہے کہ ,,فی،، کے مذکور اور مضمر ہونے سے معنی میں فرق ہوتا ہے مثلاً کوئی صمت السنة (میں نے سال بھر روزہ رکھا) کہے بغیر ,,فی،، کے تو یہ کلام اس وقت صادق ہو گا جب کہ مکمل سال روزہ رکھے ہوئے ہو اور صمت فی السنة کہے تو پورے سال روزہ رکھنے کی حاجت نہیں بلکہ ایک دن یا ایک ساعت بھی روزہ رکھ لیا بایں معنی کہ صوم الی اللیل کی نیت کیا پھر افطار کر لیا تو بھی کلام صادق ہے۔ لہذا:

جب پہلی صورت میں بغیر فی کے غداً کہا تو کلام کا تقاضا یہ ہے کہ عورت دن کے ہر جزء میں مطلقہ ہو اور یہ اسی صورت میں درست ہو گا جب کہ غد کے جزاول (صبح صادق) میں طلاق پڑ جائے لہذا کسی جزء معین مثلاً عصر کی نیت معتبر نہ ہو گی ورنہ کلام کا مقتضی (ہر جزء میں مطلقہ ہونا) باطل ہو جائے گا۔

اور دوسری صورت میں جب فی غد کہا تو کلام کا تقاضا یہ ہے کہ غد کے کسی جزء میں وہ طالقہ ہو جائے تو جب اس نے کوئی نیت نہ کی اور چونکہ غد کا ہر جز برابر ہے کسی جزء کو دوسرے پر تفوق و ترجیح حاصل نہیں ہے تو جزء اول (صبح صادق) میں طلاق واقع ہوگی تاکہ ترجیح بغیر وجہ ترجیح کے لازم نہ آئے ہاں جب وہ کسی جزء معین (مثلاً عصر) کی نیت کرے گا تو نیت قضاءً معتبر ہوگی. متعین جزء کی نیت سے کلام کا مقتضی باطل نہ ہوگا.

(وعندَ أوَّلِهِما فِي اليومِ غداً، أو غداً اليَومَ): أي إنْ قالَ: أنتِ طالقٌ اليومَ غداً، يَقَعُ فِي اليومِ، وإنْ قالَ: أنتِ طَالِقٌ غداً اليومَ، يَقَعُ فِي الغدِ.(ولَغا أنتِ طالقٌ قبلَ أنْ أتزَوَّجَكِ، وأنتِ طالقٌ أمْسِ لِمَنْ نَكَحَها اليومَ، ويَقَعُ الآنَ فِيمَنْ نَكَحَ قبلَ أمسِ): أي إنْ قالَ: أنتِ طالقٌ أمسِ لامرأةٍ نَكَحَها قبلَ أمْسِ، يَقَعُ فِي الحالِ إذ لا قُدرةَ له على الإيقَاعِ في الزَّمانِ الماضِي.

ترجمہ: اور الیوم غدا یا غداً الیوم کی صورت میں ان دونوں میں سے پہلے وقت میں طلاق پڑے گی یعنی جب انت طالق الیوم غداً کہے تو یوم میں طلاق پڑے گی اور اگر انت طالق غداً الیوم کہے تو غد میں طلاق پڑے گی. اور اگر انت طالق قبل ان اتزوجک اور انت طالق امس کہا اس عورت سے جس سے آج نکاح کیا ہے تو لغو ہو جائے گا اور ابھی واقع ہوگی اس عورت سے کہنے میں جس سے کل گذشتہ سے پہلے شادی کیا ہے یعنی جب انت طالق امس اس عورت سے کہا جس سے کل گذشتہ سے پہلے نکاح کیا ہے تو بروقت طلاق واقع ہوگی کیونکہ کل زمانۂ ماضی میں واقع کرنے پر قدرت نہیں ہے.

تشریح: **طلاق میں دو وقتوں کا ذکر**

مسئلہ کی تشریح سے قبل ایک ضابطہ سمجھیں کہ اگر شوہر طلاق میں دو وقتوں کا ذکر کرے تو ان میں سے جو وقت پہلے مذکور ہوگا اسی وقت میں طلاق ہوگی لہذا:

(الف) اگر انت طالق الیوم غدا (تجھے طلاق آج کل) کہا تو یوم پہلے مذکور ہے اس لئے آج میں طلاق پڑے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ الیوم کہا تو طلاق منجز ہوگئی اور منجز فوری واقع ہوگی اس کو مستقبل کی طرف منسوب کرکے موخر و معلق نہیں کیا جاسکتا ہے لہذا غداً کا ذکر بے کار ہوا (اس لئے کہ جو آج مطلقہ ہوگی وہ کل بھی ہوگی)

(ب) اور اگر انت طالق غدا الیوم (تجھے طلاق کل آج) کہا تو اس نے طلاق کو غد کی طرف منسوب کرکے غد پر معلق کر دیا اور جو طلاق پر ہو وہ منجز نہیں ہوتی بلکہ وہ معلق ہوتی ہے لہذا الیوم کا ذکر بے کار ہوگا اور آئندہ کل طلاق پڑے گی.

طلاق کی اضافت ماضی کی طرف

ضابطہ: آگے مسئلہ کی وضاحت سے قبل ایک ضابطہ کا جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ طلاق کو زمانہ قبل نکاح کی طرف منسوب کرنے میں یا طلاق کی اسناد اس کے منافی حالت کی طرف کرنے میں کلام لغو ہو جاتا ہے اور طلاق واقع نہیں ہوتی لہذا:

مسئلہ ۲: اگر کوئی مرد اپنی بیوی سے انت طالق قبل ان اتزوجک (تم سے شادی کرنے سے پہلے طلاق) کہا تو یہ لغو کلام ہے اس سے طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ طلاق کو ایسی حالت کی طرف منسوب کیا جو ملک طلاق کے منافی ہے اس لئے کہ نکاح سے قبل کوئی طلاق کا مالک نہیں ہوتا.

مسئلہ ۲: اسی طرح عورت سے آج نکاح کیا اور اس سے کہا انت طالق امس (کل گذشتہ تجھے طلاق) کہا تب بھی کلام لغو ہوگا اس لئے کہ کل گذشتہ قائل نکاح نہ ہونے کی وجہ سے طلاق کا مالک نہیں تھا.

مسئلہ ۳: ہاں اگر انت طالق امس اس عورت سے کہے جس سے کل گذشتہ سے قبل نکاح کر چکا ہے تو طلاق کا جملہ بولتے ہی طلاق پڑے گی مثلاً یکم محرم الحرام ۱۴۳۶ھ کو شادی ہوئی اور تین محرم ۱۴۳۶ھ کو عورت سے کہا انت طالق امس (تجھے گذشتہ ۲ محرم کو طلاق) تو طلاق فوراً پڑ جائے گی اس لئے کہ دو محرم کو نکاح کے ہونے کی وجہ سے وہ طلاق کا مالک تھا لیکن طلاق فی الحال (یعنی ۳ محرم) کو پڑے گی اس لئے کہ کل گذشتہ (دو محرم) زمانہ ماضی ہے اور زمانۂ ماضی میں انسان طلاق واقع نہیں کر سکتا.

(وفي أنتِ كذا مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ، أو مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ، أو متى ما لَمْ أُطَلِّقْكِ، وسَكَتَ يَقَعُ حَالاً. وفي إنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ يَقَعُ فى آخِرِ عُمرِهِ. وإذَا وإذَا ما بلا نِيَّةٍ مثلُ إنْ عندَ أبي حنيفة - رحمه الله-، وعندهما كَمَتَى، ومَعَ نِيَّةِ الْوَقْتِ، أوِ الشَّرطِ فَكَنِيَّتِه): وهذا بناءٌ على أنَّ "إذا" عندَ أبي حنيفةَ - رحمه الله- مُشتَرِكٌ بينَ الشَّرطِ والظَّرفِ. وعندَهما حَقِيقةٌ في الظَّرفِ، وقدْ يَجيءُ لِلشَّرطِ بِطريقِ المَجازِ. فقولُهُ: إذا لَمْ أُطَلِّقْكِ؛ يَكُونُ بِمَعنى: متى لَمْ أُطَلِّقْكِ، كما إذا قالَ: طَلِّقِي نَفْسَكِ إذا شِئْتِ، فإنَّه بِمَعنى مَتَى شِئْتِ. وعند أبي حنيفة - رحمه الله- لَمَّا كانَتْ مُشتَرِكاً بينَ المَعنَيَيْنِ، فَفِي قولِه: إذا لَمْ أُطَلِّقْكِ؛ إنْ كانَ بمعنى "متى" يَقَعُ في الحالِ، وإنْ كانَ بمعنى "إنْ" يَقَعُ في آخِرِ العمرِ، فَوَقَعَ الشَّكُّ في وُقوعِهِ في الحالِ، فَلا يَقَعُ بالشَّكِّ.

وأمَّا مسألةُ المَشيئةِ، فإنَّ الطَّلاقَ تَعلَّقَ بِمَشيئتِها، فإنْ كانَ "إذا" بمعنى "إنْ" انقَطَعَ تَعليقُه بِمشيئتِها بانقِضاءِ المَجلسِ، وإنْ كانَ بمعنى "متى" لَمْ يَنقَطِعْ، فَلا يَنقَطِعُ بِالشَّكِّ.

ترجمہ: اور انت کذا مالم اطلقک یا متی لم اطلقک یا متی مالم اطلقک کہکر خاموش ہو جائے تو فوری طلاق پڑے گی اور ان لم اطلقک میں اس کی زندگی کے آخری مرحلہ میں واقع ہوگی. اور "اذا، اذا ما" بغیر نیت کے "ان" کی طرح ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک متی کی طرح ہے اور وقت یا شرط کی نیت کے ساتھ

تو اس کی نیت کی طرح ہے اور یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ ,, اذا،، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظرف ، شرط کے درمیان مشترک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ظرف میں حقیقت ہے اور کبھی مجاز کے طریقہ پر شرط کیلئے آتا ہے تو قائل کا قول اذا لم اطلقک ،متی لم اطلقک کے معنی میں ہوگا جیسا کہ جب طلقی نفسک اذا شئت کہے کیونکہ متی شئت کے معنی میں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب دو معنوں کے درمیان مشترک ہے تو اس کا قول اذا لم اطلقک اگر متی کے معنی میں ہو تو فوراً طلاق پڑنی چاہیئے اور اگر ان کے معنی میں ہو تو آخر عمر میں پڑنی چاہیئے تو اب فی الفور طلاق واقع ہونے میں شک ہو گیا لہذا شک کی وجہ سے ابھی نہیں پڑے گی

بہر حال مسئلہ مشیت تو طلاق چونکہ عورت کی مشیت پر معلق ہو چکی ہے اب اگر اذا، ان کے معنی میں ہو تو اس کی مشیت پر طلاق کا معلق ہونا، اختتام مجلس سے منقطع ہو جائے گا اور اگر متی کے معنی میں ہو تو منقطع نہ ہو گا لہذا شک سے منقطع نہ ہو گا۔

تشریح:

تمہید: کتب اصول میں لکھا ہے کہ متی اور متی ما، ظروف زمان میں سے ہیں وقت کیلئے صریح ہیں اسی طرح ,,ما،، وقت کیلئے آتا ہے جیسا کہ قرآن میں ہے وَأَوْصَانِي بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ مَا دُمْتُ حَيًّا. اور کلمہ ,,ان،، شرط کیلئے موضوع ہے یعنی ایک جملہ کے مضمون کو دوسرے جملے کے مضمون کے حصول پر معلق کرنے کیلئے آتا ہے اس میں ظرفیت کا اعتبار نہیں ہوتا۔

مسئلہ : تو اگر شوہر بیوی سے انت طالق ما لم اطلقک (تجھے طلاق ایسے وقت میں جب میں تجھے طلاق نہ دوں) کہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس نے طلاق ایسے زمانہ کی طرف منسوب کیا جو زمانہ تطلیق سے خالی ہو لہذا انت طالق ما لم اطلقک کہکر خاموش ہوا تو طلاق فوری واقع ہو گی اس لئے کہ یہ وقت تطلیق سے خالی ہے۔ اور اگر ما لم اطلقک کی جگہ متی لم اطلقک یا متی ما لم اطلقک کہے تب بھی یہی حکم ہو گا اس لئے کہ "متی" بھی "ما" کی طرح ظرف کیلئے آتا ہے اور کبھی "متی" کے ساتھ "ما" کا اضافہ بھی کرتے ہیں تب بھی وہی معنی باقی رہتا ہے ۔

مسئلہ ۲: اور اگر انت طالق ان لم اطلقک (تجھے طلاق اگر میں تمہیں طلاق نہ دوں) کہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس نے طلاق کو عدم تطلیق کی شرط پر معلق کیا ہے جس طرح انت طالق ان دخلت الدار کا مطلب ہوتا ہے کہ طلاق دخول دار پر معلق ہے لہذا دخول دار کے وقت ہی طلاق پڑتی ہے اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں طلاق اس وقت پڑے گی جب طلاق نہ دینا یقینی ہو جائے۔

اس کا ثمرہ یہ ہو گا شوہر یا عورت کی زندگی کا جو آخری جز ہو گا اس میں طلاق واقع ہو گی اس لئے کہ عدم تطلیق اسی وقت متحقق ہو گی جب زندگی سے مایوسی ہو چکی ہو۔

کلمہ اذا، اذا ما کے سلسلہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف

(الف) اور اگر کوئی انت طالق اذا لم اطلقک کہے اور متی ما لم اطلقک کی یعنی وقت وظرف کی نیت کرے تو ہمارے تینوں ائمہ (امام اعظمؒ اور صاحبینؒ) کی رائے یہ کہ اس قائل کی نیت معتبر ہوگی یعنی اس قائل کے خاموش ہوتے ہی فوری طلاق پڑجائیگی۔

(ب) اسی طرح اگر انت طالق اذا لم اطلقک کہکر ان لم اطلقک کی یعنی شرط کی نیت کرے تو اس میں بھی تینوں امام کا اتفاق ہے کہ یہ نیت درست ہے لہذا زندگی کے آخر جزء میں طلاق پڑے گی۔

(ج) اختلاف اس میں ہے کہ انت طالق اذا لم اطلقک کہے اور کوئی نیت ظرف یا شرط کی نہ کرے تو کلمہ اذا، اور اذا ما، امام صاحبؒ کے نزدیک ان کی طرح ہیں یعنی شرط کیلئے ہیں اور صاحبینؒ کے یہاں متی کی طرح ہے (یعنی ظرف کیلئے ہیں) تو اگر کوئی انت طالق اذا لم اطلقک یا اذا ما لم اطلقک کہے اور وقت یا شرط کی نیت نہیں کیا اور خاموش ہوگیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا مطلب وہی ہوگا جب اذا کی جگہ ان استعمال کرتا اور یوں کہتا انت طالق ان لم اطلقک اور خاموش ہو جاتا یعنی زندگی کے آخری لمحہ میں طلاق پڑے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک فوری طلاق پڑ جائے گی جیسا کہ متی لم اطلقک کہنے میں پڑتی ہے۔

اختلاف کی بنیاد: امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اذا ظرف کیلئے موضوع ہے لیکن کبھی ظرفیت سے نکل کر محض شرط کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے چنانچہ کوفی نحویوں کا یہی مذہب ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اذا کا معنی حقیقی ظرف ہے وہ ظرفیت سے نکلتا نہیں ہے اور شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے جیسے کبھی مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے، لہذا اذا لم اطلقک، متی لم اطلقک کی طرح ہوگا پس جس طرح متی لم اطلقک کہنے کی صورت میں خاموش ہونے کے بعد طلاق پڑ جاتی ہے اس طرح اذا لم اطلقک سے بھی سکوت کے بعد فوری طلاق پڑے گی۔

اس کی ایک نظیر انت طالق اذا شئت ہے یعنی کوئی شوہر اپنی بیوی سے انت طالق اذا شئت کہے تو یہ انت طالق متی شئت کی طرح ہے کہ جس طرح انت طالق متی شئت کہنے کی صورت میں عورت کو مجلس تک محدود اختیار نہیں رہتا بلکہ مجلس کے بعد بھی طلاق واقع کرنے کا اختیار باقی رہتا ہے جبکہ انت طالق ان شئت کہنے کی صورت میں عورت کو مجلس کے اندر ہی طلاق واقع کرنے کا حق رہتا ہے۔ پس مذکورہ نظیر سے معلوم ہوا کہ اذا، متی کی طرح ظرف کیلئے ہے۔

امام صاحبؒ کی تقریر: امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اذا یقیناً ظرف کے لئے ہے لیکن چونکہ وہ کبھی ظرفیت سے نکل کر محض شرط کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے تو گویا اذا ظرف اور شرط کے درمیان مشترک ہوا تو جب قائل نے انت طالق اذا لم اطلقک کہکر کوئی نیت نہیں کی تو اگر ظرف (متی) کی رعایت کریں تو اس اعتبار سے فی الفور وقوع طلاق ہونی چاہیے اور

اگر شرط (إن) کی رعایت کریں تو زندگی کے آخری جزء میں طلاق واقع ہونی چاہیئے تو ہم نے دیکھا کہ طلاق کے اندر اصل عدم وقوع ہے پس اشتراک کی وجہ سے بروقت طلاق کے وقوع اور عدم وقوع میں شک ہو گیا اور چونکہ شک سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی اس لئے طلاق فی الفور واقع نہ ہوگی بلکہ آخری زمانہ میں ہوگی نہ کہ اس وجہ سے کہ یہاں اذا ،إن کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

نظیر کا جواب: صاحبینؒ کی نظیر کا جواب یہ ہے کہ شوہر نے جب انت طالق اذا شئت کہا تو اس کا مطلب ہوا کہ شوہر نے طلاق کو عورت کی مشیت پر معلق کر دیا یعنی وقوع طلاق کو عورت کے اختیار میں دیدیا ہے لہذا اگر اذا کو إن (شرط) کیلئے قرار دیں تو اس صورت میں عورت کو مجلس کے اندر ہی طلاق واقع کرنے کا حق باقی رہتا ہے مجلس کے بعد اختیار ختم ہو جائے گا اور اگر متی (ظرف) کی رعایت کریں تو عورت کو مجلس کے بعد بھی اختیار باقی رہے گا اور چونکہ یقینی طور پر بیوی کو طلاق کا اختیار مل چکا ہے اس لئے مجلس کے بعد اختیار کے منقطع ہونے ونہ ہونے میں شک کی وجہ سے یقینی اختیار منقطع نہ ہوگا۔

حاصل یہ کہ انت طالق اذا شئت کی صورت میں عورت کو مابعد المجلس ایقاع طلاق کا اختیار باقی رہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اذا، متی کی طرح ہے۔

نوٹ: شارحؒ نے صاحبینؒ کا مسلک بیان کرتے یہ کہا ہے کہ اذا مجازاً شرط کیلئے آتا ہے یہ درست نہیں بلکہ درست تعبیر وہی جو اوپر گذری کہ اذا کا معنی حقیقی ظرف ہے وہ ظرفیت سے نکلتا نہیں ہے اور شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے۔(انظر عمدۃ الرعایۃ)

> (وفي أنتِ طالقٌ ما لَمْ أُطَلِّقْكِ أنتِ طالقٌ، تُطَلَّقُ بالأخيرةِ): أي إنْ قال: أنتِ طالقٌ ما لَمْ أُطَلِّقْكِ أنتِ طالقٌ، تُطَلَّقُ بالأخيرةِ، وهيَ قولُهُ: أنتِ طالقٌ؛ حتَّى لو قالَ: أنتِ طالقٌ ثلاثاً ما لَمْ أُطَلِّقْكِ أنتِ طالِقٌ، تَقَعُ واحِدةٌ.

ترجمہ: انت طالق مالم اطلقک انت طالق میں جملہ اخیرہ سے مطلقہ ہو جائے گی یعنی اگر انت طالق مالم اطلقک انت طالق کہے تو بیوی جملہ اخیرہ اور وہ انت طالق ہے سے مطلقہ ہو جائے گی یہاں تک کہ اگر انت طالق ثلثا مالم اطلقک انت طالق کہے تو ایک واقع ہوگی۔

تشریح:

اگر کوئی انت طالق مالم اطلقک (تجھے طلاق جس وقت تم کو طلاق نہ دوں) کے بعد متصلاً انت طالق کہے تو بعد والے جملے انت طالق سے طلاق پڑ جائے گی پہلے جملے انت طالق مالم اطلقک سے طلاق نہ پڑے گی۔

قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ دونوں جملے سے طلاق پڑ جائے اگر عورت مدخول بہا ہو چنانچہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اسی کے

قائل ہیں۔ دوسرے والے جملے سے طلاق اس لئے واقع ہوگی کہ وہ طلاق منجز ہے اس لئے کہ دوسرے جملے کو شرط پر معلق نہیں کیا ہے اور پہلے والے جملے سے اس لئے کہ اس نے طلاق کو ایسے زمانہ پر معلق کیا ہے جو تطلیق سے خالی ہو اور یہ شرط (یعنی تطلیق سے خالی زمانہ) دوسرے جملے (انت طالق) کے مکمل ہونے سے پہلے متحقق ہے اس لئے کہ اگر فرض کرلو کہ انت طالق کہنے میں دو تین سکنڈ لگے جب بھی تطلیق سے خالی زمانہ پایا گیا پس شرط کے متحقق ہونے سے طلاق پڑ جائے گی اس طرح دونوں جملوں سے طلاق پڑنی چاہئے۔

لیکن یہاں یہ قیاس متروک ہے اور استحسان پر عمل ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ قسم اس لئے کھائی جاتی ہے کہ قسم پوری کی جائے اس لئے قسم پوری کرنے کا زمانہ، قسم سے مستثنیٰ ہوتا ہے مثلاً ایک آدمی گھر میں رہتے ہوئے قسم کھائی کہا لایسکن ھذہ الدار کہ وہ اس گھر میں نہیں رہے گا، اس کے بعد فوری گھر سے نکلنے اور سامان وغیرہ نکالنے کی شروعات کردی جس میں کچھ وقت لگ گیا تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے قسم کی خلاف ورزی کی کیونکہ اتنا وقت قسم پوری کرنے کے لئے ضروری تھا لہذا جو وقت گھر خالی کرنے میں صرف ہوا وہ زمانہ قسم سے مستثنیٰ ہوگا اسی طرح جب اس نے انت طالق مالم اطلقك انت طالق کہا تو پہلے جملے کی شرط (زمانہ خالی عن التطلیق) نہیں پائی گئی کیونکہ وہ پہلے جملے کے بعد فوراً اپنی قسم پوری کرنے (انت طالق کہنے) میں لگ گیا اس لئے شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے پہلے جملے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

فوائد :

(الف) اگر اس نے انت طالق مالم اطلقک اور انت طالق کے درمیان فصل اور وقفہ کیا اگرچہ فصل اور وقفہ قلیل ہو تو بالاتفاق دونوں جملوں سے طلاق پڑے گی اس لئے کہ فصل کی وجہ سے خالی عن التطلیق زمانہ پایا گیا۔ یعنی پہلے جملے کی شرط پائی گئی اس لئے پہلے جملے سے بھی طلاق واقع ہوگی۔

(ب) دوسرا جملہ (انت طالق) موصولاً کہا لیکن پہلے جملے میں طلاق کو دو یا تین کی قید سے مقید کیا اور دوسرے جملے میں طلاق کو عدد سے خالی رکھا (مثلاً یوں کہے انت طالق ثنتین یا ثلاثا انت طالق) تو ایک ہی طلاق پڑے گی اس لئے کہ بعد والے جملے سے ایک طلاق منجز واقع ہوگی جس کا نتیجہ یہ ہوگا اس کے بعد وہ دو طلاق کا مالک رہے گا۔

(ج) ہاں اگر دوسرے جملہ کو دو سے مقید کیا اور یوں کہا انت طالق مالم اطلقک انت طالق ثنتین تو دو پڑے گی اور ایک طلاق اس کی ملک میں رہے گی۔

(واليومُ للنّهارِ مَعَ فعلٍ مُمتَدٍّ وللوقتِ المُطلَقِ مَعَ فِعلٍ لا يَمتَدُّ، فَعِندَ وُجُودِ الشَّرطِ ليلاً لا تَتَخَيَّرُ في "أمرُكِ بِيدِكِ، يومَ يَقْدَمُ زيدٌ"، وتُطلَّقُ في "يومَ أتزَوَّجُكِ فأنتِ طالقٌ").

اعلم أنَّ اليومَ إذا قُرِنَ بِفعلٍ مُمتَدٍّ يُرادُ به النَّهارُ، وإذا قُرِنَ بفعلٍ غيرِ ممتدٍّ يُرادُ به الوقتُ؛ وذلك لأنَّ ظرفَ الزمانِ إذا تَعَلَّقَ بالفعلِ بلا لَفظِ "في" يَكُونُ مِعْياراً له، كَقولنا: صُمْتُ

السُّنَةَ، بخلافِ قولِنا: صُمْتُ في السُّنةِ. فإذا كانَ الفعلُ مُمْتَدًّا، كالأمرِ باليَدِ كانَ المعْيارُ مُمْتَدًّا، فَيُرادُ باليومِ النَّهارُ هاهُنا. وإنْ كانَ الفِعلُ غيرَ مُمْتَدٍّ كَوُقوعِ الطَّلاقِ كانَ المعيارُ غيرَ ممتدٍّ، فَيُرادُ باليومِ الوقتُ.

ترجمہ: اور یوم نہار کیلئے ہے فعل ممتد کے ساتھ اور مطلق وقت کیلئے ہے فعل غیر ممتد کے ساتھ لہذا رات میں شرط کے پائے جانے کے وقت اسے خیار نہ ہوگا امر ک بیدک یوم یقدم زید میں اور یوم اتزوجک فانت طالق میں مطلقہ ہوگی۔

تم جان لو کہ یوم جب فعل ممتد کے ساتھ مقترن ہوتا ہے تو اس سے نہار مراد ہوتا ہے اور جب فعل غیر ممتد کے ساتھ متصل ہوتا ہے تو اس سے وقت مراد ہوتا ہے وہ اس وجہ سے کہ ظرف زمان جب لفظ ,,فی،، کے بغیر فعل سے متعلق ہوتا ہے تو اس کیلئے معیار ہوتا ہے جیسا ہمارا قول ,,صمت السنة،، برخلاف ہمارے قول ,,صمت فی السنة،، کے تو جب فعل ممتد ہو جیسے الامر بالید تو معیار ممتد ہوگا لہذا یوم سے یہاں نہار مراد ہوگا اور اگر فعل غیر ممتد ہو جیسے وقوع الطلاق تو معیار غیر ممتد ہوگا لہذا یوم سے وقت مراد ہوگا۔

تشریح:

یہاں ایک اہم ضابطہ مذکور ہے جس پر بہت سی فروعات متفرع ہیں ضابطہ سے پہلے چند باتیں ضروری ہیں:

(الف) یوم کا معنی حقیقی بیاض نہار یعنی دن ہے اور اس کا معنی مجازی مطلق وقت ہے۔

(ب) فعل کی دو قسمیں ہیں ممتد اور غیر ممتد۔

ممتد سے مراد ایسا فعل ہے جس کی مدت بیان کرنا درست ہو جیسے سیر (چلنا) رکوب (سوار ہونا) صوم، عورت کا خیار ملنا، طلاق کی تفویض۔

اور غیر ممتد سے مراد اس کے برعکس یعنی جس کی مدت بیان کرنا درست نہ ہو جیسے طلاق (یعنی ایقاع طلاق) تزوج، کلام، عتاق، دخول، خروج۔

(ج) نیز امتداد سے ایسا امتداد مراد ہے جس کے اندر نہار کو استیعاب یعنی گھیرنے کی صلاحیت ہو مطلق امتداد نہیں اس لئے کہ راجح یہ ہے کہ تکلم غیر ممتد ہے اس کا غیر ممتد ہونا اسی وقت ہوگا جب کہ امتداد میں استیعاب نہار کی شرط ہو ورنہ تو ایک مدت مثلاً دو چار گھنٹے تکلم ممکن ہے ہاں پورا دن تکلم عموماً نہیں ہوتا ہے۔

بہر حال جیسا کہ گذرا کہ طلاق کو زمانہ پر معلق کرنا درست ہے تو جب ظرف مثلاً یوم ذکر کیا جائے اور اس کے دو فعل مذکور ہوں ایک اس کا فعل عامل اور دوسرا اس کا فعل مضاف الیہ مثلاً انت طالق یوم یقدم زید کہ اس میں طلاق فعل عامل ہے اور قدوم فعل مضاف الیہ ہے تو سوال یہ ہے کہ امتداد اور غیر امتداد میں کس فعل کا اعتبار ہوگا تو اصل یہ ہے کہ

فعل عامل کا اعتبار ہوگا اس لئے کہ یوم ظرف ہے اور فعل عامل، اس کا مظروف ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ظرف کا مظروف کیلئے معیار اور مساوی ہونا ضروری ہے اس لئے کہ ظرف کے اندر مظروف سماتا ہے تو جب مظروف امتداد کو چاہے اور ہم یوم سے غیر امتداد یعنی مطلق زمانہ مراد لیں تو کوئی فائدہ نہ ہوگا اسی طرح فعل مظروف (فعل عامل) غیر ممتد ہو اور ہم یوم میں امتداد پیدا کریں تو بے جا ہوگا اسی لئے مصنف رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ضابطہ: فعل ممتد کے ساتھ یوم متصل ہو تو اس سے نہار مراد ہوگا اور فعل غیر ممتد سے متصل ہو تو مطلق وقت مراد ہوگا لہذا:

مسئلہ: گر شوہر بیوی سے امرک بیدک یوم یقدم زید (معاملہ طلاق تمہارے قبضہ میں ہے جس دن زید آئے) کہے تو دیکھو یہاں فعل مظروف عامل ،،امرک،، ممتد ہے اس لئے کہ امر سے مراد اختیار ہے اور اختیار ایک مدت تک ہو سکتا ہے لہذا یوم کے اندر امتداد ہونا ضروری ہوا اس لئے یوم کو حقیقت پر محمول کرتے ہوئے دن مراد لیں گے لہذا اگر زید دن کے کسی حصہ میں آیا تو عورت کا اختیار غروب تک باقی رہے گا اور اگر دن کے بجائے رات میں آئے تو اختیار حاصل نہ ہوگا۔

اور یوم اتزوجک فانت طالق کہے تو ظاہر ہے کہ طلاق فعل مظروف (عامل) ہے اور طلاق فعل غیر ممتد ہے لہذا مطلق وقت مراد لیا جائے گا اس لئے رات یا دن کے جس حصہ میں وہ شادی کرے گا طلاق پڑ جائے گی۔

واعْلَمْ أنّه قدْ وَقَعَ خبطٌ واضطِرابٌ في أنَّ الْمُعْتَبَرَ في الامْتِدادِ، وعدمِه: الفِعلُ الذي تَعلَّقَ به اليومُ، أو الفعلُ الذي أُضِيْفَ إليه اليومُ فالمذكُورُ في ((الهداية)) في هذا الفصلِ: إنَّ اليومَ يُحمَلُ على الوقتِ إذا قُرِنَ بفعلٍ لا يَمتَدُّ، والطَّلاقُ من هذا القَبيلِ، فَيَنْتَظِمُ اللّيلَ والنَّهارَ.

فهذا دليلٌ على أنَّ الْمُعْتَبَرَ الفِعلُ الذي تَعلَّقَ به اليومُ، وهو الطَّلاقُ في قولِه: يومَ أتزوَّجُكِ فأنتِ طالقٌ. والمذكورُ في أيمانِ (الهداية) أنّه إذا قالَ: يومَ أُكلِّمُ فُلاناً، فأنتِ طالقٌ، يَتناوَلُ اللّيلَ والنَّهارَ؛ لأنَّ اليومَ إذا قُرِنَ بفعلٍ لا يَمتَدُّ يُرادُ به مُطلَقُ الوقتِ، والكلامُ لا يَمتَدُّ. فهذا يَدُلُّ على أنَّ المعتبرَ الفعلُ الذي أُضيفَ إليه اليومُ.

إذا عَرَفْتَ هذا، فإنْ كانَ كلُّ واحدٍ منهما غيرَ ممتدٍّ، كقولِه: أنتِ طالقٌ يومَ يَقدَمُ زيدٌ، يُرادُ باليومِ مطلقُ الوقتِ. وإنْ كانَ كلُّ واحدٍ منهما ممتدّاً، نحوُ: أمرُكِ بيدِكِ يومَ أسْكُنُ هذه الدّارَ، يُرادُ باليومِ النَّهارُ. وإنْ كانَ الفِعلُ الذي تُعلَّقَ به اليومُ غيرَ ممتدٍّ، والفِعلُ الذي

أُضِيفَ إليه اليومُ مُمتداً، نحوُ: أنتِ طالقٌ يومَ أسْكُنُ هذه الدّارَ، أو بالعكسِ، نحوُ: أمرُكِ بيدِكِ يومَ يقدَمُ زيدٌ، ينبغي أن يُرادَ باليومِ النّهارُ ترجيحاً لجانبِ الحقيقةِ. وإنّما قُلنا: إنّ الطّلاقَ غيرُ ممتدٍّ؛ لأنّ المرادَ إيقاعُ الطّلاقِ، فلا يُقالُ: إنّ كونَ المرأةِ طالِقاً ممتدٌّ؛ لأنّ الطّلاقَ إذا وَقَعَ، فكونُ المرأةِ طالِقاً أمرٌ مُسْتَمِرٌّ، فَلا فائِدةَ في تَعلُّقِ اليومِ به، فَيكونُ اليومُ مُتَعلِّقاً بإيقاعِ الطّلاقِ لا بِكونِ المرأةِ طالِقاً.

واعلم أن المرادَ بالامتدادِ: امتِدادٌ يُمْكِنُ أنْ يَسْتَوْعِبَ النّهارَ، لا مُطلقَ الامتدادِ؛ لأنّهم جَعَلُوا التّكلُّمَ مِنْ قَبيلِ غيرِ الممتدِّ، ولا شَكَّ أنّ التّكلُّمَ مُمْتدٌّ زَماناً طويْلاً، لكنْ لا يَمْتَدُّ بحيثُ يَسْتَوْعِبُ النّهارَ عادةً.

ترجمہ: تم جان لو کہ خبط واضطراب اس میں واقع ہوا ہے کہ امتداد وغیر امتداد میں اعتبار اس فعل کا ہوگا جس سے یوم متعلق ہے یا اس فعل کا جس کی طرف یوم مضاف ہے؟ تو ھدایہ کے اس فصل میں یہ بیان ہوا ہے کہ یوم وقت پر محمول ہوگا جب فعل غیر ممتد سے متصل ہو اور طلاق اسی قبیل سے ہے لہذا لیل ونہار کو شامل ہوگا تو (یہ) اس بات کی دلیل ہیکہ معتبر وہ فعل ہے جس سے یوم متعلق ہے اور وہ طلاق ہے قائل کے قول یوم اتزوجک فانت طالق میں. اور ھدایہ کے کتاب الایمان میں یہ مذکور ہے کہ جب کوئی یوم اکلم فلاناً فانت طالق کہے تو لیل ونہار کو شامل ہوگا اس لئے کہ یوم جب فعل غیر ممتد سے مقترن ہوتا ہے تو اس سے مراد مطلق وقت ہوتا ہے اور کلام غیر ممتد ہے، تو یہ اس امر پر دال ہے کہ معتبر وہ فعل ہے جس کی طرف یوم مضاف ہے. جب تم نے یہ جان لیا تو اگر ان میں سے ہر ایک غیر ممتد ہو جیسے قائل کا قول انت طالق یوم یقدم زید تو یوم سے مطلق وقت مراد ہوگا اور اگر ان میں سے ہر ایک ممتد ہو جیسے امرک بیدک یوم اسکن هذه الدار تو یوم سے نہار مراد ہوگا اور اگر وہ فعل جس سے یوم متعلق ہے غیر ممتد ہو اور وہ فعل جس کی طرف یوم مضاف ہو ممتد ہو جیسے انت طالق یوم اسکن هذه الدار یا اس کے برعکس ہو جیسے امرک بیدک یوم یقدم زید تو یوم سے نہار مراد ہونا مناسب ہے جانب حقیقت کو ترجیح دیتے ہوئے. اور بلاشبہ ہم نے طلاق کو غیر ممتد کہا اس لئے کہ ایقاع طلاق مراد ہے لہذا یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ عورت کا مطلقہ ہونا ممتد ہے اس لئے کہ طلاق جب واقع ہوگی تو عورت کا مطلقہ ہونا امر مستمر ہوگا لہذا یوم کا اس سے متعلق ہونے میں کوئی فائدہ نہیں ہے لہذا یوم ایقاع طلاق سے متعلق ہوگا نہ کہ عورت کے مطلقہ ہونے سے.

اور تم جان لو کہ امتداد سے مراد ایسا امتداد ہے جو نہار کا استیعاب کرسکے مطلق امتداد مراد نہیں ہے کیونکہ انہوں نے تکلم کو غیر ممتد کے قبیل سے قرار دیا ہے اور کوئی شک نہیں ہے کہ تکلم ایک طویل زمانہ تک ممتد ہوسکتا ہے لیکن عادۃً اتنا ممتد

نہیں ہوتا ہے کہ دن کا استیعاب کر سکے۔

فقہاء کرام کی ایک مسامحت کا بیان اور اس کا حل

یہاں عبید اللہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ نے صاحب ھدایہؒ کی دو عبارتیں پیش کر کے فقہ کی عبارتوں میں اضطراب واختلاف واضح کیا پھر اس کا حل پیش کیا۔

اضطراب کی تقریر: جب ظرف مثلاً یوم کے دو فعل ہیں ایک فعل عامل (مظروف) اور دوسرا فعل مضاف الیہ تو ممتد ہو وغیر ممتد ہو میں کس فعل کا اعتبار ہوگا؟ تو ہدایہ میں اس مقام پر جو عبارت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل عامل (مظروف) کا اعتبار ہے وہ کس طرح ہے؟ عبارت ھدایہ ملاحظہ ہو:

ومن قال لامرأة: يوم أتزوجك فأنت طالق فتزوجها ليلا طلقت لأن اليوم يذكر ويراد به بياض النهار، فيحمل عليه إذا قرن بفعل يمتد كالصوم، والأمر باليد لأنه يراد به المعيار، وهو أليق به ويذكر ويراد به مطلق الوقت، قال الله تعالى: {وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ} (الأنفال الآية: ١٦)، والمراد به مطلق الوقت فيحمل عليه إذا قرن بفعل لا يمتد، والطلاق[1] من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار... الهداية (ج۲ص۳۷٦).

عبارت بالا میں مسئلہ تو وہی ہے جو ابھی اوپر ہم نے ذکر کیا البتہ صاحب ھدایہؒ نے عبارت بالا میں بتایا کہ یوم سے کبھی نہار مراد ہوتا ہے اور کبھی مطلق وقت تو نہار اس وقت مراد ہوگا جب فعل ممتد ہو اور مطلق وقت اس وقت مراد ہوگا جب فعل غیر ممتد ہو چنانچہ مذکورہ بالا مسئلہ (یوم اتزوجک فانت طالق) میں طلاق اسی قبیل یعنی غیر ممتد کے قبیل سے ہے لہذا رات ودن کے جس حصہ میں وہ شادی کرے گا عورت مطلقہ ہوگی تو غور کیجئے مذکورہ مسئلہ میں ممتد اور غیر ممتد ہونے کے سلسلے میں طلاق یعنی فعل عامل مظروف کا اعتبار ہوا۔

جبکہ کتاب الایمان کی عبارت سے معلوم ہوتا کہ فعل مضاف الیہ کا اعتبار ہوگا پہلے عبارت ملاحظہ ہو:

ولو قال يوم أكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار؛ لأن اسم اليوم إذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت. .... والكلام لا يمتد........ الهداية.

یعنی یوم اکلم فلانا فامرأته طالق کہا تو مطلق وقت مراد ہوگا اس لئے کہ یوم یہاں کلام سے متعلق ہے اور کلام غیر ممتد ہے اور یوم جب فعل غیر ممتد سے ملتا ہے مطلق وقت مراد ہوتا ہے تو دیکھئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل مضاف الیہ کا اعتبار ہے اس لئے کہ کلام فعل مضاف الیہ ہے اور طلاق فعل عامل ہے تو چونکہ کلام غیر ممتد ہے اس لئے مطلق وقت مراد لیا

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ کتاب الطلاق کی عبارت سے معلوم ہوتا کہ فعل عامل کا اعتبار ہے اور کتاب الایمان کی عبارت

---

[1] ہدایہ کے رائج ہندوستانی نسخوں میں التزوج ہے جبکہ فتح القدیر (۲/۳۷٦) میں وضاحت ہے کہ عام نسخوں میں الطلاق ہے اور یہی صحیح ہے۔

سے معلوم ہوتا ہے کہ فعل مضاف الیہ کا اعتبار ہے یہی اضطراب وخلل ہے۔

اضطراب کا حل:

تو صاحب شرح وقایہؒ اس کا حل پیش کرتے ہیں کہ یہاں کل چار شکلیں ہیں:

(۱) فعل عامل اور فعل مضاف الیہ دونوں غیر ممتد ہوں جیسے انت طالق یوم یقدم زید میں فعل عامل ,, طلاق ,, اور فعل مضاف الیہ ,, قدوم ,, دونوں غیر ممتد ہیں اس صورت میں مطلق وقت مراد ہوگا۔

(۲) دونوں فعل ممتد ہوں جیسے امرک بید یوم اسکن هذه الدار کہ فعل عامل ,, تفویض ,, اور فعل مضاف الیہ سکونت دونوں ممتد ہیں اس صورت میں نہار مراد ہوگا۔

(۳) فعل عامل غیر ممتد اور مضاف الیہ ممتد ہو جیسے انت طالق یوم اسکن هذه الدار کہ فعل عامل ,, طلاق ,, غیر ممتد ہے اور فعل مضاف الیہ ,, سکونت ,, ممتد ہے۔

(۴) تیسری شکل کے برعکس یعنی فعل عامل ممتد اور مضاف الیہ غیر ممتد ہو جیسے امرک بید ک یوم یقدم زید کہ فعل عامل تفویض یا اختیار ممتد ہے اور فعل مضاف الیہ قدوم غیر ممتد ہے۔

تیسری اور چوتھی صورت کے حکم کے سلسلہ میں شارحؒ اپنی رائے پیش کرتے ہیں کہ ان دونوں میں یوم سے نہار مراد لینا بہتر ہے اس لئے کہ نہار اس کا معنی حقیقی ہے اور حقیقت کو مجاز پر ترجیح ہوتی ہے۔

شارحؒ کی رائے کا تحقیقی جائزہ

لیکن شارحؒ کی اس رائے پر دو وجہوں سے اعتراض ہوتا ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ خود مصنفؒ اور اس کی شرح التوضیح میں یہاں بیان کیا ہے کہ اختلاف فعلین کی صورت میں فعل عامل کا اعتبار ہے نہ کہ فعل مضاف الیہ کا اور اس وجہ سے بھی کہ شارح وقایہ کی یہ رائے ابن الھمامؒ، علامہ تفتازانیؒ وغیرہ کے بیان کے خلاف بھی ہے ان حضرات نے کہا کہ مشائخ اختلاف فعلین کی صورت میں فعل عامل کا اعتبار کرنے پر متفق ہیں۔

جہاں تک شارح نے اپنی رائے کی دلیل دی تو اس کا جواب یہ کہ حقیقت اس وقت راجح ہوتی ہے جب مجاز کیلئے مرجح موجود نہ ہو لہذا فعل عامل جب غیر ممتد ہوگا تو مجاز کیلئے وجہ ترجیح موجود ہوگی لہذا دریں صورت مطلق وقت پر محمول ہوگا۔ (عمدۃ الرعایۃ)

سوال: طلاق کو غیر ممتد کہنا درست نہیں ہے اس لئے کہ عورت کا مطلقہ ہونا فعل ممتد ہے۔

جواب: یہاں دو چیزیں ہیں (۱) ایک ایقاع الطلاق (طلاق واقع کرنا) (۲) دوسرے عورت کا مطلقہ ہونا تو طلاق کو غیر ممتد کہنا پہلے معنی (ایقاع طلاق) کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ ایقاع طلاق غیر ممتد ہے بہر حال دوسرا معنی (عورت کا مطلقہ ہونا) تو اس اعتبار سے طلاق ضرور ممتد ہے بلکہ وہ بایں معنی ایک دائمی شئی ہے جو فنا نہیں ہو سکتی تو یوم کا تعلق اس سے

قرار دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے یوم ایقاع الطلاق سے متعلق ہوگا۔

(وراجَعَ في أنتِ طالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ سيِّدِكِ لكِ لَوْ أعتَقَ): رجلٌ تُزوِّجَ أمَةَ غيرِه، فقالَ لها: أنتِ طالقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ إعْتاقِ مولاكِ إيَّاكِ، فأعتَقَها المولَى، فطُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ، فالزَّوجُ يَمْلِكُ الرَّجعةَ؛ لأنَّ إعْتاقَ المولَى جُعِلَ شَرطاً لِلتَّطليقِ، فَيكونُ مُقدَّماً عليه، فالعِتقُ يَكونُ مُقدَّماً على وقوعِ الطَّلاقِ، فَيقَعُ الطَّلاقُ، وهي حُرَّةٌ، فَيصيرُ طلاقُها ثلاثاً، فَيمْلِكُ الزَّوجُ الرَّجعةَ. فإنْ قِيلَ: كلمةُ: مع؛ للقِرانِ. قلنا: جاءتْ للتَّأخيرِ، نحوُ: قولِهِ تعالى: {إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً}.

ترجمہ: اور شوہر رجعت کر سکتا ہے انت طالق ثنتین مع عتق سیِّدِك لك میں اگر وہ آزاد کر دیا۔ ایک آدمی نے دوسرے کی باندی سے شادی کی اور اس سے کہا انت طالق الخ کہ تجھے دو طلاق تمہارے آقا کے تم کو آزاد کرنے کے ساتھ پھر آقا نے اسے آزاد کر دیا جس کے نتیجہ میں وہ دو طلاق سے مطلقہ ہوئی اس لئے لہذا شوہر رجعت کا مالک ہوگا کیونکہ آقا کا آزاد کرنا تطلیق کی شرط قرار دیا گیا ہے لہذا وہ اس پر مقدم ہوگا تو عتق وقوع طلاق پر مقدم ہو چکی ہوگی تو طلاق اس حال میں پڑے گی کہ وہ آزاد ہوگی تو اس کی طلاق تین ہو جائے گی لہذا شوہر رجعت کا مالک ہوگا۔

تو اگر اعتراض کیا جائے کہ کلمہ مع قران کیلئے ہے تو ہم کہیں گے کہ کلمہ مع تاخیر کے لئے بھی آیا ہے جیسے اللہ کے قول إنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً میں۔

تشریح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے کسی کی باندی سے شادی کی پھر اس سے یوں کہا: انت طالقٌ ثنتين مع عتقِ سيِّدِك لك (کہ تجھے دو طلاق تمہارے آقا کے تم کو آزاد کرنے کے ساتھ) اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے تطلیق کو مولا کے اسے آزاد کرنے پر معلق کر دیا گویا تطلیق جزاء اور اعتاق شرط ہے۔ ادھر مولی نے آزاد بھی کر دیا تو ظاہر ہے کہ شرط جزاء سے پہلے ہوتی ہے لہذا آزادی جو کہ شرط ہے پہلے واقع ہوگی بعد طلاق پڑے گی گویا آزاد عورت پر دو طلاق پڑی اور آزاد عورت چونکہ تین طلاق کی محل ہوتی ہے اس لئے ابھی شوہر کے ملک میں ایک طلاق موجود ہے اس لئے رجعت کر سکتا ہے۔

سوال: شوہر نے کلمہ طلاق میں لفظ عتق استعمال کیا تو پھر اعتاق کے ذریعہ تفسیر کیوں کی گئی؟

جواب: عتق حکم اور مسبب ہے اور اعتاق علت ہے تو معلول بول کر علت مراد لی گئی ہے۔ اسی کی طرف اشارہ کرنیکے لئے اعتاق کے ذریعہ تفسیر کی گئی ہے۔

سوال: ,,لفظ مع،، قران یعنی اجتماعیت ومعیت پر دلالت کرنے کیلئے موضوع ہے گویا مع کا ما قبل اور ما بعد دونوں مجتمع اور ساتھ ہوتے ہیں لہذا جب شوہر نے انت طالقٌ ثنتين مع عتقِ سيِّدِك کہا تو طلاق و عتق دونوں ساتھ ہونا چاہیئے

تو پھر عتق، طلاق سے مقدم کیسے ہوگئی؟

جواب: مع کا معنی حقیقی تو وہی ہے جو آپ نے ذکر کیا لیکن اس کا ایک محتمل معنی تاخر بھی ہے یعنی مع کا ما قبل اس کے مابعد سے موخر ہوتا ہے چنانچہ آیت إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا میں مع قران کیلئے نہیں ہے بلکہ دوسرے معنی میں مستعمل ہے اس لئے کہ عسر اور یسر ایک ساتھ نہیں ہو سکتے ورنہ تو اجتماع ضدین ہو جائے گا بلکہ ایک دوسرے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

(وعندَ مَجيءِ غَدٍ بعدَ تَعْليقِ عِتقِها وتَطليقِها بِمَجيئِه لا خلافاً لمحمَّدٍ - رحمه الله-): يَعْني لو قال المولَى: إذا جاءَ الغدُ فأنتِ حرَّةٌ، وقال الزَّوجُ: إذا جاءَ الغدُ فأنتِ طالقٌ ثِنْتَيْن، فجاءَ الغدُ، وَقَعَ العِتقُ والطَّلاقُ، ولا يَمْلِكُ الزَّوجُ الرَّجعةَ؛ لأنَّ وقوعَ العتقِ مُقارِنٌ لِوُقوعِ الطَّلاقِ، فَيَقَعُ الطَّلاقُ، وهي أمَةٌ بِخلافِ المسألةِ الأُولَى، فإنَّ وقوعَ الطَّلاقِ مُتوقِّفٌ على وقوعِ العتقِ، فاعْتُبِرَ التَّقدُّمُ والتَّأخُّرُ بالرُّتبَةِ.

وعندَ محمَّدٍ - رحمه الله- يَمْلِكُ الرَّجعةَ؛ لأنَّ العتقَ أسْرَعُ وُقوعاً؛ لأنَّه رجوعٌ إلى الحالةِ الأصليَّةِ، وهي أمرٌ مُستَحْسَنٌ بِخلافِ الطَّلاقِ، فإنه أبغضُ المباحاتِ، فيكونُ في وقوعِهِ بطوءٌ وتأخيرٌ.(وتَعْتَدُّ كالحرَّةِ) بالاتِّفاقِ أخذاً بالاحتياطِ.

ترجمہ: باندی کی آزادی اور اس کی تطلیق کو مجئ غد پر معلق کرنے کی صورت میں مجئ غد کے وقت رجعت نہیں کر سکتا برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یعنی آقا نے کہا جب کل آئندہ آئے گا تو تو آزاد ہے اور شوہر نے بھی کہا جب کل آئندہ آئے گا تو تجھ کو دو طلاق. چنانچہ کل آئندہ آیا تو آزادی اور طلاق دونوں واقع ہوں گی اور شوہر رجعت کا مالک نہ ہوگا اس لئے کہ وقوع عتق، وقوع طلاق کے مقارن ومتصل ہے تو طلاق اس حال میں واقع ہوگی کہ وہ باندی تھی برخلاف پہلے مسئلہ کے کیونکہ طلاق کا وقوع، عتق کے وقوع پر موقوف ہے تو تقدم وتاخر کو رتبۃً معتبر مان لیا گیا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شوہر رجعت کا مالک ہوگا اس لئے کہ آزادی جلد واقع ہوگی کیونکہ وہ حالت اصلیہ کی طرف لوٹنا ہے اور یہ ایک پسندیدہ امر ہے برخلاف طلاق کے کیونکہ وہ ابغض مباحات میں سے ہے لہذا اس کے وقوع میں دیر اور تاخیر ہوگی اور آزاد عورت کی طرح عدت گذارے گی بالاتفاق احتیاط کو اختیار کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: ایک شرط دو مشروط

صورت مسئلہ: ایک باندی ہے اس کے آقا نے کسی سے اس کا نکاح کر دیا پھر آقا نے اذا جاء الغد فانت حرة، کہکر اس کی حریت کو مجئ غد پر معلق کر دیا ادھر اس کے شوہر نے بھی اذا جاء الغد فانت طالق ثنتین کہکر مجئ غد پر اس کی دو طلاق کو معلق کر دیا مسئلہ کا حاصل یہ نکلا کہ ایک شرط (مجئ غد) اور دو مشروط (طلاق وعتاق) ہیں اور ظاہر ہے کہ وجود شرط

کے وقت دونوں مشروط ساتھ ساتھ پائے جائیں گے اس لئے شیخین فرماتے ہیں کہ جیسے ہی کل آئندہ ہوگی تو شرط کے تحقق کی وجہ سے دونوں مشروط طلاق و عتاق واقع ہوں گے اور شوہر رجعت کا مالک نہ ہوگا، رجعت کا مالک اس وجہ سے نہ ہوگا کہ دونوں مشروط (اعتاق و تطلیق) میں سے ایک (یعنی اعتاق) جب رقیت سے متصل ہے (اس وجہ سے کہ اعتاق کیلئے رقیت ضروری ہے) تو اس کے ساتھ تطلیق بھی متصل ہوگی گویا طلاق حالت رقیت میں پڑی اور باندی کی کل طلاق دو ہے اس لئے حرمت غلیظہ ثابت ہو جائے گی جس کی وجہ سے شوہر رجعت کا مالک نہ ہوگا۔

بر خلاف اس سے پہلے والے مسئلے کے کہ وہاں آزادی کو طلاق کیلئے شرط قرار دیا گیا تھا اس لئے آزادی شرط ہونے کی وجہ سے رتبۃ و حکماً مقدم تھی بعدہ طلاق بحالت آزادی پڑی جس کی وجہ سے حرمت غلیظہ ثابت نہ ہو سکی جس کی بنیاد پر شوہر رجعت کا مالک ہوا۔

امام محمدؒ کا مسلک اور دلیل :

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں طلاق بحالت آزادی پڑے گی اس لئے شوہر رجعت کا مالک ہوگا۔ دلیل سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ محبوب اور پسندیدہ شئی کی طرف لوٹنے میں جلدی ہوتی ہے اور مکروہ اور ناپسندیدہ چیز کی طرف رجوع دیر سے ہوتا ہے مثلاً مدرسہ کی تعطیل کے بعد گھر جانے میں طلبہ دیر نہیں کرتے جبکہ گھر سے مدرسہ آنے میں دیر ہو جاتی ہے اس لئے کہ گھر گھر ہے اور مدرسہ مدرسہ ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہاں یقیناً ایک شرط اور دو مشروط ہیں اور ضابطہ سے وجود شرط پر دونوں مشروط کا ساتھ ساتھ تحقق ہونا چاہیئے لیکن دونوں مشروط کو آگے پیچھے واقع کر سکتے ہیں وہ اس طرح کہ آزادی نام ہے انسان کی اصل حالت کی طرف لوٹنے کا اور اصل حالت کی طرف لوٹنا ایک پسندیدہ چیز ہے پسندیدہ چیز کی طرف رجوع جلد ہوتا ہے اور طلاق ابغض مباحات میں سے ہے یعنی اگرچہ بدرجہ مجبوری و ضرورت اس کو جائز قرار دیا گیا ہے لیکن اصلاً تو وہ غیر پسندیدہ ہے اس لئے طلاق پڑنے میں تاخیر اور دیر مناسب ہے لہذا آزادی جو پسندیدہ شئی ہے اس کا وقوع جلد ہوگا بمقابلہ اس طلاق کے جس کا دیر سے واقع ہونا مناسب ہے۔

جواب: آپ کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے مذکورہ بالا وجہ کی وجہ سے وقوع مشروطین میں تقدم و تاخر قرار دیا ہم کہتے ہیں کہ جب ایقاع مشروطین میں تقدم و تاخر نہیں ہے تو پھر وقوع میں تقدم و تاخر ثابت کرنا بے جا ہے یعنی تطلیق و اعتاق میں کوئی تقدم و تاخر نہیں ہے تو وقوع طلاق و عتق میں تقدم و تاخر ثابت کرنا بے سود ہے۔

مسئلہ عدت: مذکورہ بالا عورت، آزاد عورت کی طرح عدت گذارے گی یہ اتفاقی و اجماعی مسئلہ ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو اس کی دلیل پیش کرنے کی حاجت ہی نہیں اس لئے کہ طلاق بحالت آزادی پڑی ہے پس جب وہ آزاد ہے تو آزاد عورت کی عدت گذارے گی مسئلہ شیخین کیلئے ہے کہ طلاق بحالت رقیت پڑی پھر بھی آزاد عورت کی عدت (مثلاً تین

حیض) کیوں گذارے گی؟ تو اس کی وجہ شارح بیان کرتے ہیں چونکہ علامت آزادی، وقوع طلاق کا بھی احتمال ہے جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ آزاد عورت کی عدت اس پر واجب ہو اس احتیاط کے پیش نظر آزاد کی عدت گذارنے کا حکم دیا گیا۔

وَيَقَعُ بِـ: أنا مِنْكِ بائنٌ، أو عليكِ حرامٌ إن نوى، لا بِـ: أنا منكِ طالقٌ وإن نوى، وأنتِ طالقٌ واحدةً أوْ لا، أو مع موتي، أو مَعَ موتِكِ. ولا طلاقَ بعدما ملكَ أحدُهما صاحبَه، أو شِقْصَه)؛ لأنّه وَقَعَ الفُرْقَةُ بينهما بِملكِ الرَّقَبةِ، والطَّلاقُ يستدعي قيامَ النِّكاحِ. (وبِـ انتِ طالِقٌ هكذا يُشيرُ بالأصبعِ يَقَعُ بِعَدَدِه): أي بعدد الأصابعِ، والأُصْبُعُ يُذكَّرُ ويُؤنَّثُ، (ويُعْتَبَرُ المَنْشُورَةُ لو أشارَ بِبُطونِها، ولو أشارَ بِظُهورِها، فالمضمومةُ؛ لأنّه إذا أُشيرَ بالأصابعِ المنشورةِ، فالعادةُ أن يكونَ بطنُ الكفِّ في جانبِ المخاطَبِ، وإذا عقدَ بالأصابعِ يكونُ بطنُ الكفِّ في جانبِ العاقدِ.

ترجمہ: انا منک بائن یا انا علیک حرام کہنے سے طلاق پڑ جائے گی اگر اس کی نیت کیا ہو اور نہیں پڑے گی انا منک طالق سے اگرچہ نیت کرے اور انت طالق واحدۃ اولا سے یا انت طالق مع موتی یا مع موتک کہنے سے اور طلاق نہیں پڑے گی بعد اس کے کہ ان میں ایک کا دوسرے یا اس کے کچھ حصہ کا مالک ہو جائے اس لئے کہ ملک رقبہ سے ان کے درمیان فرقت واقع ہو گئی اور طلاق وجود نکاح کا تقاضا کرتا ہے۔ اور انت طالق ھکذا سے درانحالیکہ انگلی سے اشارہ کر رہا ہو اس کی یعنی انگلی کی تعداد کے بقدر طلاق پڑے گی، اصبع، مذکر و مونث دونوں ہے اور کھلی ہوئی انگلی معتبر ہوگی اگر انگلیوں کے باطن سے اشارہ کرے اور ان کے ظاہر سے اشارہ کرے تو ملی ہوئی انگلیاں معتبر ہیں اس لئے کہ جب کھلی ہوئی انگلیوں سے اشارہ کیا جائے تو عادت یہ ہے کہ ہتھیلی کا باطن مخاطب کی جانب میں ہوتا ہے اور جب انگلیوں کو بند کر لیا جائے تو باطن کف بند کرنے والے کی جانب میں ہوتا ہے۔

تشریح: انا منک بائن ...

نکاح کے کچھ لازمی اوصاف ہیں، جب نکاح وجود میں آئے گا تو وہ اوصاف بھی لازمی طور پر پائے جائیں گے پھر یہ اوصاف کبھی میاں بیوی دونوں میں پائے جاتے ہیں جیسے وُصلہ یعنی بین الزوجین ربط و تعلق، ایسے ہی حلت یعنی وہ ایک دوسرے کیلئے حلال ہوتے ہیں اور ہر ایک کیلئے استمتاع ثابت ہوتا ہے۔

اور کبھی یہ اوصاف ایک میں پائے جاتے ہیں دوسرے میں نہیں۔ مثلاً نکاح سے عورت کے اندر ایک قید آئی جس کو ختم کرنے کا نام طلاق ہے تو عورت صفت طلاق کے ساتھ موصوف ہوتی ہے اور مرد کے اندر یہ صفت نہیں ہوتی بلکہ قید کو

ختم کرنا اس کا فعل اور وصف ہے.

مسئلہ ا: بہر کیف پہلی صورت (یعنی نکاح کے لازمی اوصاف دونوں میں پائے جانے کی صورت میں) اگر شوہر ان اوصاف کو ختم کرنا چاہے اور طلاق کی نیت کرے تو طلاق پڑ جائے گی خواہ ان کی نسبت اپنی طرف کرے یا عورت کی طرف مثلاً وصلہ کے اندر دونوں شریک ہیں اس کو ختم کرنے کیلئے لفظ ابانہ ہے پس شوہر اپنی طرف نسبت کرتے ہوئے انا منک بائن (میں تم سے جدا ہے) کہے اور طلاق کی نیت کرے تو طلاق پڑ جائے گی.

اسی طرح ایک لازمی وصف حلت ہے جو دونوں کیلئے ثابت ہوتا ہے اس کو ختم کرنے کیلئے لفظ تحریم ہے لہذا وہ اپنی طرف نسبت کرتے ہوئے انا منک حرام (میں تم پر حرام ہوں) کہے اور نیت طلاق کی ہو تو طلاق پڑ جائے گی.

اور دوسری صورت (یعنی نکاح کے لازمی اوصاف کسی ایک میں پائے جانے کی صورت) کے اعتبار سے اگر انا منک طالق کہے یعنی مطلقہ ہونا عورت کی صفت ہے اس کو اپنی طرف منسوب کرے اور نیت طلاق بھی ہو جب بھی نہیں پڑے گی اس لئے کہ مطلقہ ہونا، مرد کی نہیں بلکہ عورت کی صفت ہے.

انت طالق واحدۃ اولا:

مسئلہ ۲: اگر شوہر بیوی سے ,,انت طالق واحدۃ اولا،، (تجھے ایک طلاق یا نہیں) کہے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا آخری قول یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول اول کے مطابق ایک طلاق رجعی پڑے گی اس لئے کہ کلمہ ,,او،، اپنے ما قبل اور مابعد کے درمیان شک اور تردید کیلئے آتا ہے، پس یہاں واحدۃ اور لا نافیہ کے درمیان او آیا ہے تو واحدۃ میں شک ہو گیا اس لئے واحدۃ کا اعتبار نہ ہوگا. بچ گیا صرف انت طالق لہذا اس سے ایک طلاق رجعی پڑے گی جیسا کہ صرف انت طالق کہتا تو ایک رجعی پڑتی.

اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں وصف جب عدد سے متصل ہو تو طلاق عدد سے پڑتی ہے اصل سے نہیں مثلاً کوئی صرف انت طالق واحدۃ کہے تو طلاق واحدۃ سے پڑے گی لہذا زیر بحث مسئلہ میں جب عدد میں شک ہو گیا ,,او،، کے استعمال کی وجہ سے تو وصف کا شک اصل کی طرف لوٹ جائے گا لہذا طلاق شک کی وجہ سے نہ پڑے گی.

انت طالق مع موتی...

مسئلہ ۳: اگر شوہر نے بیوی سے انت طالق مع موتی (تجھے طلاق میری موت کے ساتھ) یا انت طالق مع موتک (تجھے طلاق تیری موت کے ساتھ) کہا تو دونوں کلام لغو ہے طلاق نہیں پڑے گی اس لئے کہ وقوع طلاق کیلئے ضروری ہے کہ طلاق دینے والے کے اندر تطلیق کی اہلیت ہو اور جسے طلاق دی جا رہی ہے اس کے اندر اس کی محلیت ہو پس پہلی صورت میں اس وقت طلاق دینا چاہ رہا ہے جب اس کی اندر تطلیق کی اہلیت نہیں ہے کیوں کہ موت سے اہلیت ختم

ہو جاتی ہے اور دوسری صورت میں اس وقت طلاق دینا چاہا ہے جب عورت میں محلیت فوت ہو رہی ہے اس لئے کہ موت سے محلیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے طلاق نہیں پڑے گی۔

مسئلہ ۴: چونکہ ملک یمین اور ملک نکاح کے درمیان منافات ہے دونوں جمع نہیں ہو سکتے اس لئے زوجین میں کوئی ایک دوسرے کا کلاً یا بعضاً مالک ہوا تو نکاح ختم ہو جائے گا۔

مثلاً زید کی بیوی کسی کی باندی تھی زید نے اس کے آقا سے اسے خرید لیا تو نکاح ختم ہو جائے گا اسی طرح آزاد بندہ کا شوہر کسی کا غلام تھا بندہ نے اپنے شوہر کو اس کے آقا سے خرید لیا تو نکاح باقی نہ رہے گا لہذا اب اگر شوہر طلاق دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی لغو ہو جائے گی اس لئے کہ ملکِ ذات کی وجہ سے دونوں میں جدائی ہو گئی نکاح باقی نہ رہا تو طلاق کیسے پڑے گی حالانکہ طلاق کیلئے ملک نکاح کا بقاء ضروری ہے۔

مسئلہ ۵: شوہر نے زبان سے انت طالق کہا اور عدد کیلئے انگلی سے اشارہ کیا تو جتنی انگلی سے اشارہ کیا اتنی طلاق پڑے گی لہذا اشارہ ایک انگلی سے کیا تو ایک، دو سے کیا تو دو، تین سے کیا تو تین پڑے گی۔

وجہ یہ ہے کہ انگلی سے اشارہ کے ذریعہ بھی عدد کا علم عادتاً و استعمالاً ہوتا ہے جب کہ اشارہ عدد مبہم سے مل جائے اور عدد مبہم یہاں اس کا قول "ھکذا" ہے۔

عدد طلاق میں کس انگلی کا اشارہ معتبر ہوگا؟

سوال: اشارہ میں کھلی ہوئی انگلی کا اعتبار ہوگا یا بند انگلی کا؟

جواب: مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ مسئلہ عرف پر مبنی ہے اس لئے اگر اشارہ انگلی کے باطن سے کرے تو کھلی اور پھیلی ہوئی انگلی کا ہوگا اس لئے کہ جب کھلی ہوئی انگلی سے اشارہ ہوتا ہے تو عادتاً باطن کف مخاطب کی جانب ہوتا ہے اور اگر ظاہر کف سے اشارہ کرے تو بند انگلی کا اعتبار ہوگا اس لئے کہ جب انگلیوں کو بند کرے گا تو باطن کف عاقد یعنی اشارہ کرنے والے کی جانب ہوگا۔

یہ تفصیل ضعیف اور کمزور ہے صحیح یہ ہے کہ کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہے عرف اور سنت کو فیصل مان کر۔ اور بند انگلی کا اعتبار ہوگا دیانۃً اگر اس نے نیت کی ہو۔ (عمدۃ الرعایۃ)

وبـ انتِ طالقٌ بائنٌ، أو أنتِ طالقٌ أشدَّ الطَّلاقِ، أو أفحشَه، أو أخبثَه، أو طلاقَ الشَّيطانِ، أو البِدعةِ، أو كالجبلِ، أو كالفِ، أو ملءَ البيتِ، أو تَطليقةً شديدةً، أو طويلةً، أو عريضةً بلا نيَّةِ ثلاثٍ واحدةٌ بائنةٌ ، ومعها ثلاثٌ) قولُهُ: بلا نيَّةِ ثلاثٍ، يَشْمَلُ ما إذا لم ينوِ عدداً، أو نوى واحدةً، أو ثِنتَينِ، وهذا في الحرَّةِ، وأمَّا في الأمةِ فثنتانِ بمَنزلةِ الثَّلاثِ في الحرَّةِ.

ترجمہ: اور انت طالق بائن یا انت طالق اشد الطلاق، یا افحش الطلاق یا اخبث الطلاق یا طلاق الشیطان یا طلاق البدعۃ یا

پہاڑ کی طرح یا گھر بھر یا سخت طلاق یا لمبی یا چوڑی طلاق (ان سب) سے تین کی نیت کے بغیر ایک بائنہ واقع ہوگی اور نیت کے ساتھ تین. ماتن کا قول بلا نیۃ ثلاث اس صورت کو بھی شامل ہے جب عدد کی نیت نہ کرے یا ایک کی نیت کرے یا دو کی کرے اور یہ آزاد میں ہے بہر حال باندی میں تو دو طلاق آزاد عورت کی تین طلاق کے درجہ میں ہے۔

تشریح: طلاق بائن کی تفصیل

اب تک طلاق رجعی کا بیان تھا یہاں سے طلاق بائن کا آغاز کر رہے ہیں مندرجہ ذیل صورتوں میں طلاق بائن پڑے گی

(۱) انت طالق بائن . اس وجہ سے کہ طلاق کا ایک وصف بینونت ذکر کیا اور طالق، بینونت کا احتمال بھی رکھتا ہے چنانچہ انت طالق، غیر مدخول بہا سے کہے تو بائن پڑ جاتی ہے اور مدخول بہا سے کہے تو عدت کے بعد بائن ہو جاتی ہے. پتہ چلا کہ اس میں بینونت کا احتمال ہے لہذا بائن کے اضافہ سے ایک محتمل کی تعیین ہوئی اس لئے بائن پڑے گی۔

(۲) انت طالق اشد الطلاق (تجھے سخت ترین طلاق) یا انت طالق افحش الطلاق (تجھے فحش ترین طلاق) یا انت طالق اخبث الطلاق (تجھے خبیث ترین طلاق)، حاصل یہ ہے کہ طلاق کی ایک صفت صیغۂ تفضیل کے ذریعہ لائے تو بائن پڑے گی اس لئے کہ صیغہ اسم تفضیل تفاوت کیلئے ہوتا ہے لہذا طلاق بائن طلاق رجعی سے افحش، اشد، اخبث ہوگی۔

(۳) انت طالق طلاق الشیطان (تجھے شیطانی طلاق)، طلاق البدعۃ (تجھے طلاق بدعی) : چونکہ طلاق رجعی سنی ہے لہذا طلاق شیطان اور طلاق بدعی، بائن ہوگی۔

(۴) انت طالق کالجبل (تجھے پہاڑ کے جیسی طلاق) اس میں طلاق کو پہاڑ سے تشبیہ دیا اور تشبیہ زیادتی کا تقاضا کرتی ہے لہذا طلاق میں زیادتی بینونت کے ذریعہ ہو جائے گی۔

(۵) انت طالق کالف (تجھے ایک ہزار کیطرح طلاق): یہاں تشبیہ قوت میں ہو سکتی ہے اور عدد میں بھی لہذا اگر عدد کی نیت کرے گا تو تین پڑے گی باقی لغو ہو جائیگی اور اگر قوت میں تشبیہ کا ارادہ ہو تو بھی بینونت ثابت ہوگی اس لئے کہ طلاق قوی طلاق بائن ہی ہو سکتی ہے۔

(۶) انت طالق ملء البیت (تجھے گھر بھر طلاق) اس سے بائن پڑے گی اس لئے کہ یہ وصف بھی عظمت اور کثرت پر دلالت کرتا ہے پس طلاق کے اندر ایک وصف بینونت کی زیادتی ثابت ہوگی۔

(۷) انت طالق تطلیقۃ شدیدۃ. (تجھے ایک سخت طلاق) یا طویلۃ (تجھے لمبی طلاق) یا عریضۃ (تجھے چوڑی طلاق) ان سے بھی بائن پڑیگی اس لئے کہ جس کا تدارک ممکن نہ ہو وہی سخت ہوتی ہے اسی طرح جس کا تدارک دشوار ہو اسی کیلئے طول و عرض استعمال کیا جاتا ہے اور ایسی طلاق بائن ہے اس لئے کہ رجعت اب ممکن نہیں۔

الحاصل مذکورہ بالا صورتوں میں طلاق بائن پڑے گی اگر کسی چیز کی نیت نہ کرے یا ایک کی نیت کرے یا دو کی کرے ہاں اگر تین کی نیت کرے تو تین واقع ہو جائیں گی. لہذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا قول بلا نیۃ ثلاث تینوں صورتوں کا شامل

ہے جیسا کہ ابھی گذرا اس لئے کہ وہ نیتِ ثلاث کے مقابل میں ہے اور نیتِ ثلاث کا مقابل عدم نیت ، نیتِ واحدۃ ، نیتِ ثنتین سب ہیں.

سوال: دو کی نیت کرے جب بھی ایک پڑے گی ایسا کیوں؟

جواب: یہ مسئلہ حرہ کا ہے اور چونکہ دو اس کے حق میں عدد ہے اور لفظ طلاق مصدر اور اسم جنس ہے جو عدد کا احتمال رکھتا نہیں ہے لہذا نیت بھی درست نہ ہوگی.

ہاں اگر باندی سے یہ کہے اور دو کی نیت کرے تو دو پڑے گی، اس لئے نہیں کہ دو عدد ہے بلکہ اس لئے کہ دو اس کا محتمل اور فرد حکمی ہے اور لفظ کا محتمل اور فرد حکمی نیت سے ثابت ہوتا ہے.

سوال: حرہ سے یہ الفاظ کہے تو تین پڑے گی تین کی نیت کرنے سے ، ایسا کیوں؟

جواب: اس لئے کہ ان الفاظ سے طلاق بائن پڑتی ہے اور بینونت کی دو نوع ہیں بینونت غلیظہ ، بینونت خفیفہ. لہذا بینونت غلیظہ (تین طلاق) کی نیت بھی درست ہوگی.

(ومَن طَلَّقَها ثلاثاً قبلَ الوطءِ وَقَعْنَ، فإنْ فَرَّقَ بانَتْ بالأُولَى و لم تَقَعِ الثّانيةُ و الثّالثةُ، فَفي: أنتِ طالقٌ واحدةً وواحدةً، تَقَعُ واحدةٌ. ويَقَعُ بعددٍ قُرِنَ بالطَّلاقِ، لا به، فيَلغُو أنتِ طالقٌ لو ماتَتْ قبلَ ذِكْرِ العددِ، وبـِ انتِ طالقٌ واحدةً قبلَ واحدةٍ، أو بعدَها واحدةٌ واحدةٌ): لأن الواحدةَ الأُولى وُصِفَتْ بالقبليةِ، فلمَّا وَقَعَتْ لم يَبْقَى للثّانيةِ محلٌّ (وبـِ انتِ طالقٌ واحدةً قبلَها واحدةٌ، أو بعدَ واحدةٍ، أو مَعَ واحدةٍ، أو مَعَها واحدةٌ ثِنْتانِ): أمَّا في قبلِها وبعد واحدةٍ؛ فلأنَّ الواحدةَ الأُولَى، وهي التي يُوقِعُها في الحالِ، وُصِفَتْ بالبعديَّةِ، فاقْتَضَتْ وُقوعَ واحدةٍ مُتقدِّمةٍ عليها، لكن لا قُدرةَ له على الإيقاعِ في الزَّمانِ الماضِي، فَيَقعُ في الحالِ، فتكونُ الواحدةُ الأُولَى والثّانيةُ مُتقارِنَتَيْنِ، وأمَّا في مَعَ ومَعَها فظاهرٌ.(وفي الموطوءةِ ثِنْتانِ في كلِّها).

ترجمہ: جو بیوی کو وطی سے پہلے تین طلاق دے تو تینوں واقع ہوں گی اور اگر متفرق طور پر دے تو پہلے سے بائنہ ہو جائے گی اور دوسری اور تیسری طلاق واقع نہ ہوگی لہذا انت طالق واحدۃ وواحدۃ میں ایک واقع ہوگی اور اس عدد سے طلاق پڑے گی جو طلاق سے متصل ہے نہ کہ اصل طلاق سے لہذا انت طالق لغو ہو جائے گا اگر عدد کے ذکر سے پہلے بیوی مر جائے اور انت طالق واحدۃً قبل واحدۃ ، انت طالق واحدۃ بعدھا واحدۃ سے ایک پڑے گی اس لئے کہ پہلی واحدۃ قبلیت سے متصف ہے تو جب وہ واقع ہو گئی تو دوسری طلاق کا محل نہ رہی اور انت طالق واحدۃ قبلہا واحدۃ ، یا بعد واحدۃ ، یا مع واحدۃ یا

معمًاواحدۃ سے دوپڑے گی بہر حال قبلہا اور بعد واحدۃ میں تو اس لئے کہ واحدۃ اولی اور وہ وہی ہے جس کو بروقت واقع کرنا چاہتا ہے بعدیت کے ساتھ متصف ہے تو وہ اپنے سے پہلے ایک طلاق کے وقوع کا تقاضا کرتی ہے لیکن زمانہ ماضی میں واقع کرنے پر قدرت نہیں ہے لہذا وہ فی الحال واقع ہو گئی تو پہلی واحدۃ اور دوسری دونوں مقارن ہوں گی بہر حال مع اور معہا میں تو ظاہر ہے اور موطوءہ میں دوپڑے گی تمام صورتوں میں.

تین طلاق کے مسائل

مسئلہ۱: شوہر نے بیوی کو انت طالق ثلاثا (تجھے تین طلاق) کہا تو تینوں پڑے گی مدخول بہا ہو تو ظاہر ہے اور غیر مدخول بہا ہو تب بھی تینوں پڑے گی اگر چہ غیر مدخول بہا ایک سے بائنہ ہو جاتی ہے لیکن حرمت غلیظہ ثابت ہو گی بغیر حلالہ کے شوہر اول سے نکاح درست نہ ہو گا چنانچہ حضرت ابو ھریرہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے جب پوچھا گیا کہ آدمی نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے طلاق دیدیا تو ان حضرات کا فتوی یہی تھا جو گذرا تو سائل نے کہا میں نے ایک طلاق دیا تھا تو ابن عباس رضی اللہ عنہ فرمایا اِنَّكَ اَرْسَلْتَ مِنْ يَدِكَ مَا كَانَ لَكَ مِنْ فَضْلٍ کہ تم نے اپنے ہاتھوں اتنی طلاق دیدی کہ تمہارے لئے کوئی فضیلت نہیں ہے (موطا مالک برقم ۲۱۰۸) مطلب یہ کہ اگر ایک یا دو طلاق پر تم اکتفاء کرتے تو تمہیں اختیار ہوتا اب جبکہ تین طلاق دے چکے ہو تو تمہارے اختیار میں کچھ باقی نہ رہا. (التعلیق الممجد)

وصرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلک عن رسو ل اللہ ﷺ وعن ابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم. (البحرج۳ص۳۹۱)

مسئلہ۲: اگر غیر مدخول بہا کو متفرق طور پر تین طلاق دے اور یہ متفرق طور پر دینا بلا حرف عطف کے ہو مثلاً انت طالق طالق طالق (اس مثال میں خبر میں عموم ہے) یا انت طالق، انت طالق، انت طالق (جملہ میں عموم ہے) تو پہلی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی. اور دوسری تیسری لغو ہو جائے گی.

نوٹ: راقم نے تفریق کو بغیر حرف عطف کے ساتھ مقید کیا اس لئے کہ تفریق عطف کا بیان خود مصنف رحمۃ اللہ علیہ تھی انت طالق واحدۃ وواحدۃ الخ سے کرتے ہیں کہ:

(صیغۂ طلاق کے ساتھ عدد کا مقترن ہونا)

مسئلہ۳: انت طالق واحدۃ وواحدۃ وواحدۃ میں پہلی واحدۃ سے بائنہ ہو جائے گی. اس لئے کہ صیغۂ طلاق جب عدد سے خالی ہو تو صیغہ سے ہی طلاق پڑتی ہے اور جب عدد سے مقترن ہو تو عدد سے طلاق پڑتی ہے لہذا پہلی واحدۃ چونکہ متصل ہے صیغۂ طلاق سے اس لئے اسی سے طلاق پڑ جائے گی دوسری اور تیسری لغو ہو جائے گی اس لئے کہ جب ایک سے بائنہ ہو گئی تو دوسری اور تیسری طلاق کا محل نہ رہی.

مسئلہ۴: اور جب صیغہ طلاق کے عدد سے مقترن ہونے کی صورت میں عدد سے طلاق پڑتی ہے تو اگر شوہر انت

طالق واحدۃ وواحدۃ کہا اور طالق پر ہی عورت کی وفات ہوگئی تو طلاق نہ پڑے گی خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا اس لئے کہ عدد کے ذکر کے وقت طلاق عدد سے پڑتی ہے اور جس وقت اس نے عدد ذکر کیا اس وقت محل طلاق موجود نہیں رہا اس لئے طلاق نہ پڑیگی. (البحر الرائق ج۳ ص ۲۹۲)

ضابطہ: ظرف مثلاً قبل اور بعد جب دو چیزوں کے درمیان ہو تو اگر اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوں تو ظرف اپنے سے پہلے کی صفت ہوگا مثلاً جاء نی زید قبل عمرو میں قبل، زید و عمرو کے درمیان آیا اور عمرو، اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوا لہذا قبلیت زید کی صفت ہوگی گویا زید پہلے آیا.

اسی طرح جاء نی زید بعدعمر و میں بعدیت زید بعد میں ہوگی.

اور اگر ضمیر کی طرف مضاف ہو اور مرجع پہلے ہے تو ظرف، معنیٰ دوسری کی صفت ہوگا. مثلاً جاء نی زید قبلہ عمرو تو قبلیت کا تعلق عمر سے ہوگا گویا عمرو پہلے آیا.

اسی طرح جاء نی زید بعدہ عمرو میں بعدیت عمرو کی صفت ہے (یعنی عمرو بعد میں آیا) اس ضابطہ کے بعد مسائل ملاحظہ ہوں:

مسئلہ ۱: اگر کوئی انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ غیر موطوءہ سے کہے تو دو اسم ظاہر کے درمیان ہونے کی وجہ سے قبلیت پہلی واحدۃ کی صفت ہوگی اسی سے بائنہ ہو جائے گی اور دوسری واحدۃ لغو ہو جائے گی عورت کے محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ اس پر عدت نہیں ہے.

مسئلہ ۲: انت طالق واحدۃ بعدھا واحدۃ کہا تو یہاں ظرف (بعد) ضمیر کی طرف مضاف اور اس کا مرجع پہلے بھی ہے لہذا بعدیت دوسری واحدۃ کی صفت ہوئی لہذا پہلی واحدۃ میں قبلیت آجائے گی تو اسی سے بائنہ ہو جائے گی دوسری لغو ہو جائے گی. (ان دونوں صورتوں میں ایک بائنہ پڑی).

(۳) تیسرے مسئلے کی مندرجہ ذیل شکلیں ہیں:

(الف) أنت طالق واحدۃ قبلھا واحدۃ (تجھے ایک طلاق اس سے پہلے ایک).

(ب) أنت طالق واحدۃ بعد واحدۃ (تجھے ایک طلاق ایک کے بعد).

(ج) أنت طالق واحدۃ مع واحدۃ (تجھے ایک طلاق ہے ایک کے ساتھ).

(د) أنت طالق واحدۃ معھا واحدۃ (تجھے ایک طلاق جس کے ساتھ ایک) ان چاروں صورتوں میں دو پڑے گی:

پہلی صورت (واحدۃ قبلھا واحدۃ) میں اس چونکہ پہلی واحدۃ سے طلاق واقع کرنا چاہتا ہے اس لئے کہ صیغۂ طلاق مرد سے متصل ہے لیکن قبل کی اضافت ضمیر کی طرف ہونے کی وجہ سے قبلیت واحدۃ ثانیہ کی صفت ہوئی اور پہلی واحدۃ سے فی الحال ایقاع طلاق چاہتا ہے اور دوسری واحدۃ سے گویا ماضی میں طلاق واقع کرنا چاہتا ہے اور فقہاء کے یہاں یہ طے شدہ

امر ہے کہ زمانہ ماضی میں طلاق واقع کرنے پر انسان کو قدرت نہیں ہے اس لئے زمانہ ماضی کی طلاق کو حال میں تسلیم کر لیتے ہیں. لہذا وہ طلاق بھی بروقت واقع ہوگی اس طرح دونوں ساتھ واقع ہوں گی.

اسی طرح دوسری صورت واحدة بعد واحدة میں دو پڑے گی اس لئے کہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے بعدیت پہلی واحدۃ کی صفت ہوئی، حال یہ ہے کہ اسی سے فی الحال طلاق واقع کرنا چاہتا ہے اس لئے وہ اپنے سے پہلے ایک طلاق کا تقاضا کرے گی پس لازما دوسری واحدۃ سے اس سے پہلے زمانہ ماضی میں ایقاع طلاق ہوگا. ظاہر ہے کہ زمانہ ماضی میں طلاق دینے پر قدرت نہیں ہے اس لئے اس کو فی الحال مانیں نے تو دونوں ساتھ ہو جائیں گی.

تیسری اور چوتھی صورت میں دو واقع ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ مع مقارنت کیلئے ہے لہذا دونوں جمع ہو کر پڑیں گی.

یہ سب غیر مدخول بہا کے احکام تھے بہر حال مدخول بہا میں دونوں پڑے گی ہر صورت میں کیونکہ مدخول بہا ایک طلاق کے بعد طلاق کی محل باقی رہتی ہے اس پر عدت ہونے کی وجہ سے اس لئے دوسری طلاق بھی پڑے گی.

وبـ أنتِ طالقٌ واحدةً وواحدةً إنْ دَخلَتِ الدَّارَ ثنتانِ لو دخلَتْ، وواحدةٌ إن قَدَّمَ الشرطَ): أي قالَ: إنْ دخَلتِ الدَّارَ فأنتِ طالقٌ واحدةً وواحدةً، فعندَ تقدُّمِ الشَّرطِ تَقَعُ واحدةٌ، وهذا في غيرِ الموطوءةِ؛ فإنَّ الواحدةَ الثَّانيةَ تَعَلَّقتْ بِالشَّرطِ بواسطةِ الأُولى، فإذا وُجِدَ الشَّرطُ يَقَعُ بهذا التَّرتيبِ، وهذا عند أبي حنيفة - رحمه الله -، وأمَّا عندهما يَقَعُ ثِنتانِ، وتَحقيقُهُ في أصولِ الفقهِ في حروفِ المعاني.

ترجمہ: اور انت طالق واحدۃ وواحدۃ ان دخلت الدار میں دو پڑے گی اگر وہ گھر میں داخل ہوئی اور ایک واقع ہوگی اگر شرط مقدم ہو یعنی شوہر نے کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ تو تقدم شرط کے وقت میں ایک واقع ہوگی اور یہ غیر موطوۃ میں ہے کیونکہ دوسری واحدۃ، پہلی واحدۃ کے واسطہ سے شرط پر معلق ہوگئی تو جب شرط پائی جائے گی تو اسی ترتیب سے واقع ہوگی یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے. بہر حال صاحبین کے نزدیک تو دو واقع ہوں گی اور اس کی تحقیق اصول الفقہ میں حروف معانی کی بحث میں ہے.

تشریح: شرط و جزاء کا مقدم و موخر ہونا

یہاں دو مسئلے ہیں (۱) جزاء مقدم ہو مثلاً شوہر انت طالق واحدۃ وواحدۃ (یا انت طالق وطالق) ان دخلت الدار کہے تو دو طلاق پڑے گی خواہ مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا.

(۲) شرط مقدم ہو مثلاً کہے ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ (یا انت طالق وطالق) تو امام صاحبؒ کے نزدیک ایک پڑے گی اور صاحبینؒ کے نزدیک دو پڑے گی یہ غیر موطوءہ میں ہے.

اختلاف کی بنیاد: اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جزاء شرط پر بطور ترتیب وتعاقب کے معلق ہوتی ہے اور جب تعلیق

مرتب ہے تو وقوع بھی مرتب ہوگا اس لئے کہ وجود شرط کے وقت معلق منجز کی طرح ہے اور منجز میں غیر موطوءہ پہلی طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے دوسری اور تیسری کی محل نہیں رہتی تو اسی طرح معلق میں دخول دار کے وقت ایک سے بائنہ ہوگئی برخلاف پہلی صورت کے جب جزاء مقدم ہو کیونکہ دریں صورت تمام طلاقیں یکبارگی شرط پر معلق ہو جاتی ہیں اس وجہ سے کہ کلام کے آخر میں ایسا امر پایا گیا جو اول کلام کو بدل دے رہا ہے لہذا اول کلام آخر کلام پر موقوف ہوگا لہذا اس میں تعلیق کے اندر ترتیب نہیں ہوئی تو وقوع میں بھی ترتیب نہ ہوگی یہ پوری تقریر مسلک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ہے۔

بہر حال صاحبین رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک تو کل، شرط پر معلق ہوتی ہے دفعۃً، شرط مقدم ہو یا مؤخر لہذا کل یکبارگی واقع ہوگی۔ ابن الہمامؒ نے صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

قوله تحقيقه الخ : یعنی اس حکم یا اس اختلاف کی تحقیق اصول فقہ میں حروف المعانی کی بحث میں واو کی تفصیل کے تحت ہے۔ (دیکھئے نور الانوار میں حقیقت و مجاز کی بحث میں حروف المعانی کا بیان)

دراصل اوپر مذکور مختلف فیہ مسئلہ سے بعض اہل علم کو شبہ ہوا کہ واو امام صاحبؒ کے نزدیک ترتیب کیلئے ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مقارنت کیلئے ہے حالانکہ بات ایسی نہیں ہے بلکہ ان تینوں ائمہ کے یہاں واو مطلق جمع کیلئے آتا ہے اس میں ترتیب و مقارنت کا بالکل بھی معنی نہیں ہے اور ظاہر میں ترتیب و مقارنت کا جو معنی حاصل ہو رہا ہے اس کی اصل وجہ وہ ہے جو اختلاف کی بنیاد کے تحت اوپر گذری۔

فوائد:

(الف) انت طالق واحدة وواحدة واحدة إن دخلت الدار میں تین طلاق پڑے گی موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ۔

(ب) ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة وواحدة کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک تین طلاق پڑے گی موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک غیر موطوءہ کو ایک پڑے گی اور موطوءہ کو تین پڑے گی۔

(ج) إن دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة موطوءہ سے کہے تو دو پڑے گی بالاتفاق۔

(وكِنايتُهُ ما لم يُوضَعْ له واحتَمَلَه وغيرَه، فلا تُطلَّقُ إلا بنيَّةٍ، أو دلالةِ الحالِ. ومنها: اعتَدِّي، واستَبْرِئي رَحِمَكِ، وأنتِ واحدةٌ، وبها يَقَعُ واحدةٌ رجعيةٌ. وبباقيها: كـ:أنتِ بائنٌ، بتَّةٌ، بَتْلَةٌ، حرامٌ، خليَّةٌ، بَرِيَّةٌ، حَبلُكِ على غاربِكِ، إلْحَقي بأهلِكِ، وَهَبْتُكِ لأهلِكِ، سَرَّحْتُكِ، فارَقْتُكِ، امرُكِ بيدِكِ، أنتِ حرَّةٌ، تقنَّعي، تخمَّري، استتِري، أُعزُبي، أُخرُجي، إذهَبي، قُومي، ابتَغي الأزواجَ تقَعُ واحدةٌ بائنةٌ إنْ نَواها أو اثْنَتَيْنِ، وثلاثٌ إنْ نَواه. وفي اعتَدِّي ثلاثَ مرَّاتٍ لو نَوَى بالأوَّلِ طلاقاً، وبغيرِه حيضاً صُدِّقَ، وإن لم ينوِ بغيرِه شيئاً فثلاثٌ).

ترجمہ: کنائی طلاق وہ ہے جو طلاق کیلئے موضوع نہ ہو اور طلاق اور غیر طلاق کا احتمال رکھے لہذا وہ مطلقہ نہ ہوگی مگر

طلاق کی نیت یا دلالت حال کے ذریعہ۔ انہیں میں سے اعتدی (شمار کرو) استبری رحمک (رحم کا استبراء کرلو) اور انت واحدۃ (تو اکیلی ہے) اور ان الفاظ سے ایک رجعی واقع ہوگی اور باقی الفاظ کنائی جیسے انت بائن (تو جدا ہے) بتۃ (تو کٹی ہوئی ہے) بتلۃ (تو کاٹ دی گئی ہے) حرام (تو حرام ہے یا حرمت والی ہے) خلیۃ (خالی ہے) بریۃ (بری ہے) حبلک علی غاربک (تماری رسی تمہاری گردن پر) الحقی باھلک (اپنے گھر والوں سے جا مل) وھبتک لاھلک (تمہیں تمہارے گھر والوں کو ھبہ میں دیا) سرحتک (تجھے چھوڑ دیا) فارقتک (میں نے تجھ کو جدا کیا) امرک بیدک (تمہارا معاملہ تمہارے قبضہ میں) انت حرۃ (تو آزاد ہے) تقنعی (پردہ کرلے) استتری (پردہ کرے) اغربی (دور ہو جاؤ) اخرجی (تو نکل جا) اذھبی (چلی جا) قومی (کھڑی ہو جا) ابتغی الازواج (شوہر تلاش کرلے) سے ایک بائنہ واقع ہوگی اگر اس کی نیت کیا ہو یا دو کی نیت کیا ہو۔ اور تین پڑے گی اگر تین کی نیت کرے اور تین مرتبہ اعتدی (شمار کرو، شمار کرو، شمار کرو) کہنے میں اگر پہلے سے طلاق اور اس کے علاوہ سے حیض کی نیت کرے تو تصدیق کی جائے گی اور اگر اس کے علاوہ سے کوئی نیت نہیں کی تو تین طلاق پڑے گی۔

طلاق کی دوسری قسم کنائی

کنایہ از روئے لغت کنّی یکنّی کنایۃً سے ماخوذ ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی چیز چھپی ہو پردہ میں ہو اور فقہ میں یہاں اس سے مراد وہ لفظ ہے جو طلاق اور غیر طلاق دونوں معنی کا احتمال رکھے (البحر ۲۹۸)

حکم: الفاظ کنائی سے طلاق دو حالتوں میں واقع ہوگی (۱) ایک یہ کہ قائل طلاق کا ارادہ کرے (۲) یا دلالت حال قرینہ ہو معنی طلاق کیلئے۔ دلالۃ حال سے مراد وہ حالت ظاہرہ ہے جو اس کے مقصود کا فائدہ دے۔

نوٹ: مصنف رحمہ اللہ علیہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ تمام الفاظ کنائی سے دلالت حال کے قرینہ کے ذریعہ طلاق پڑ جائے گی جبکہ فخر الاسلام وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ بعض الفاظ کنائی بقرینہ دلالت حال سے بھی طلاق نہ پڑے گی جب تک نیت نہ ہو اور یہ وہ الفاظ ہیں جو طلاق کے ساتھ رد بھی کا احتمال رکھیں جیسے اخرجی وغیرہ (انظر عمدۃ الرعایہ)

الفاظ کنائی کے اقسام

الفاظ کنائی دو طرح کے ہیں بعض وہ ہیں جن سے صرف ایک طلاق رجعی پڑے گی وہ کل تین ہیں (۱) اعتدی، یہ اعتداد مصدر سے فعل امر ہے۔ اعتدی کے دو معنی ہیں (۱) کوئی چیز شمار کرنا مثلاً دراہم ودنانیر یا اللہ کی نعمتیں شمار کرنا۔ (۲) اور عدت کے واسطے قروء کے شمار کرنے کا بھی احتمال ہے اسی لئے مراد مخفی ہوگئی تو جب دوسرے معنی (عدت کے واسطے قروء کے شمار کرنے) کی نیت کرے گا تو طلاق اقتضاء ثابت ہوگی اس لئے کہ قروء کا شمار اس وقت ہوگا جب کہ اس سے پہلے طلاق ہو لہذا طلاق ضرورۃً ثانی پڑے گی پس اعتدی کی تقدیر عبارت یوں ہوگی: اعتدی لانک طالق یا طلقتک فاعتدی اور اقتضاءً جو طلاق کا لفظ ہوگا وہ چونکہ صریح ہے اور صریح لفظ سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اس

لئے اعتدی سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے باوجودیکہ وہ کنایہ ہے۔

اعتدی کی یہ تقریر مدخول بہا میں ہوگی۔ اور غیر مدخول بہا میں یہ تقریر نہیں چلے گی اس لئے کہ غیر مدخول بہا پر طلاق سے عدت واجب نہیں ہوتی ہے لہذا اس کے حق میں اعتدی کو کونی طالقاً یاطلقتک سے کنایہ قرار دیں گے اور یہ الفاظ بھی چونکہ صریح ہیں اس لئے رجعی واقع ہوگی ہے۔

(۲) استبری رحمک: استبراء مصدر سے امر ہے استبراء کے معنی طلب براءۃ کے ہیں اور رحم جنین کا مستقر ہے۔ پس اس کا معنی ہوگا اپنے رحم کو بری کرلے۔

حمل سے رحم کو بری کرنا وطی کیلئے بھی ہوسکتا ہے اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کیلئے بھی تو جب دوسرے معنی کی نیت کرے گا تو طلاق اقتضاءً ثابت ہوگی۔

(۳) انت واحدۃ: اس کا معنی یہ ہے کہ تو اپنی قوم میں یکتا ہے، خوبصورتی میں، کمال میں منفرد ہے اور واحدۃ مصدر محذوف تطلیقۃ کی صفت بھی ہوسکتی ہے لہذا نیت سے دوسرا معنی متعین ہوگا اور رجعی پڑے گی کیونکہ تطلیقۃ بھی صریح ہے۔

الغرض ان تینوں الفاظ کنائی میں صریح لفظِ طلاق مثلاً انت طالق یا اس کے مثل یا تو مقتضی ہے یا مضمر و محذوف ہیں اور جب اس طرح کے الفاظ صریح و مظہر ہوتے ہیں تو ایک طلاق رجعی پڑتی ہے تو مقتضی اور مضمر ہونے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ ایک پڑے گی۔

(۴) اور بعض الفاظ وہ ہیں جن سے بائن پڑے گی۔ ایک یا دو کی نیت کی صورت میں ایک ہی پڑے گی اور تین کی نیت کی صورت میں تین پڑے گی۔ احکام کے اعتبار سے اس دوسری قسم کے الفاظ کی تین قسمیں ہیں لیکن صاحب وقایہؒ نے ان تمام کو ایک ساتھ نقل کردیا ہے اسی لئے شارح نے مختصر الوقایہ کی عبارت پیش کرکے مسئلہ کو واضح کیا لہذا مناسب یہ ہے کہ مسئلہ کو مختصر الوقایہ کی عبارت کی روشنی میں حل کرلیا جائے:

دوسری قسم کے الفاظ کی مندرجہ ذیل تین قسمیں ہیں:

الف: بعض وہ الفاظ ہیں جو رد یعنی سوال طلاق کی تردید کا احتمال رکھتے ہیں جیسے اخرجی کا معنی یہ بھی ہوسکتا ہے اخرجی من عندی لانی طلقتک (تم میرے پاس سے نکل جاؤ اس لئے کہ میں نے طلاق دیدیا) اور سوال طلاق کا جواب بھی ہوسکتا ہے بایں معنی کہ اخرجی کا معنی اترکی سوال الطلاق طلاق کا سوال چھوڑ دے اسی طرح اذھبی، قومی، استتری، تخمری۔

(ب) بعض الفاظ سب وشتم (برا بھلا، سخت سست) کا احتمال رکھتے ہیں اور سوال طلاق کے جواب کا احتمال رکھتے ہیں مثلاً خلیۃ یعنی تو خیر یا دین سے خالی ہے بریۃ تو کمالات سے بری ہے بتۃ، بتلۃ: خیر یا خوبی سے کاٹ دی گئی، حرام ممنوع کے معنی میں یعنی تم اچھائی، خوبی، کمال سے دور ہے، بائن: منقطع ہے خیر سے تو ان الفاظ کا جو معنی ذکر کئے گئے ان میں سب

وشتم کا معنی ہے اور یہ الفاظ سوال طلاق کا جواب بھی ہو سکتے ہیں مثلاً خلیة بریة کا معنی نکاح سے خالی اور بری ہے اس لئے کہ میں نے طلاق دیدیا ہے اسی طرح بتة، بتلة کا معنی نکاح سے کاٹ دی گئی ہے اس لئے کہ میں نے طلاق دیدیا ہے۔

تو یہ الفاظ سب وشتم کا احتمال بھی رکھتے ہیں اور جواب سوال طلاق کا بھی لیکن تردید کا احتمال نہیں رکھتے۔

(ج) بعض وہ الفاظ ہیں جو سب وشتم کا بھی احتمال نہیں رکھتے ہیں نہ تردید کا، ہاں دوسرے معانی مثلاً سوال طلاق کے جواب کا احتمال ہوتا ہے۔ جیسے اعتدی، استبری رحمک، انت واحدۃ، اختاری، امرک بیدک، سرحتک، فارقتک۔

تو الفاظ کنائی کی تین قسمیں ہوئیں اور حالتیں بھی تین ہیں: حالت رضا (۲) حالت غضب (۳) حالت مذاکرہ طلاق حالت رضا سے مراد حالت غضب اور مذاکرہ طلاق کا نہ ہونا ہے، حالت غضب سے مراد شوہر بیوی سے ناراض ہو، مذاکرۂ طلاق کا مطلب یہ کہ شوہر سے طلاق کا مطالبہ ہو۔

حالت رضاء میں تینوں قسم کے الفاظ سے وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت ہے اگر نیت کرے گا تو طلاق پڑے گی ورنہ نہیں اس لئے کہ یہ الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہذا معنی طلاق کی تعیین کیلئے نیت یا دلالت الحال کی حاجت ہوگی۔ اور دلالت حال (غضب یا سوال طلاق) ہے نہیں۔ لہذا نیت کی ضرورت ہوگی۔

حالت غضب میں پہلی قسم (مایصلح للرد والجواب) اور دوسری قسم (مایصلح للسب والجواب) کیلئے نیت کی حاجت ہے اس لئے کہ قرینہ حال جس طرح طلاق کے مناسب ہے اسی طرح ردوسب کے مناسب ہے لہذا طلاق کیلئے نیت ضروری ہوگی۔ تیسری قسم (مایصلح للجواب) میں بلانیت طلاق پڑے گی اس لئے کہ دلالت حال (مثلاً حالت غضب) سے طلاق واقع ہوتی ہے۔

مذاکرہ طلاق میں صرف پہلی قسم کیلئے نیت کی حاجت ہے اور دوسری وتیسری قسم کیلئے نیت کے بغیر واقع ہوگی۔

پوری بحث کا خلاصہ درج ذیل نقشہ میں ملاحظہ ہو:

نقشہ:

	مایصلح للرد والجواب	مایصلح للسب والجواب	مایصلح للجواب فقط
	اخرجی، اذهبی، اعزبی، قومی، تقنعی یہ پانچ الفاظ اور ان کے مرادف	خلیة، بریة، بتة، بائن، حرام یہ پانچ الفاظ اور ان کے مرادف	امرک بیدک، اختاری، اعتدی یہ تین الفاظ اور ان کے مرادف
حالة الرضاء	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت
حالة الغضب	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	بلانیت واقع ہوگی
حالة مذاکرة الطلاق	وقوع طلاق کیلئے نیت کی ضرورت	بلانیت واقع ہوگی	بلانیت واقع ہوگی

اگر اعتدی تین مرتبہ کہے اور پہلے سے طلاق اور اس کے علاوہ سے حیض کی نیت کرے تو تصدیق کی جائے گی اور پہلے اعتدی سے نیت طلاق اور بقیہ سے کچھ نیت نہیں ہے تو تین پڑے گی اس لئے کہ پہلے سے جب ایقاع پایا گیا تو دلالۃ الحال کے قرینہ سے باقی سے دو اور پڑے گی۔

نوٹ: الحقی باب سمع سے فعل امر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ باب افعال سے امر ہے۔(البحر۳/۵۲۲) لیکن درست اول ہے۔ کمافی البنایہ للعینیؒ۔

وعبارةُ المختصرِ: هكذاو كنايتُه: ما يَحتَمِلُه وغيرَهُ، فنحوُ: أُخرُجي، واذهَبي، وقُومي، يَحتَمِلُ ردًّا. ونحوُ: خليَّةٌ، بريَّةٌ، بتَّةٌ، حرامٌ، بائنٌ، يَصلُحُ سبًّا. ونحوُ: اعتدِّي، واستبرِئي رَحِمَكِ، أنتِ واحدةٌ، أنتِ حرَّةٌ، اختاري، أمرُكِ بيدِكِ، سرَّحتُكِ، فارقْتُكِ، لا يحتملُ الرَّدَّ والسَّبَّ. ففي الرِّضاءِ يَتوقَّفُ الكلُّ على النيَّةِ، وفي الغضبِ الأوَّلانِ، وفي مذاكرةِ الطَّلاقِ الأوَّلُ فقط. و المرادُ بحالةِ الرِّضاءِ: أن لا يكونَ حالةَ غضبٍ، ولا مذاكرةِ الطَّلاقِ، فحينئذٍ يَتوقفُ الأقسامُ الثَّلاثةُ على النيَّةِ. وفي حالِ الغضبِ يتوقَّفُ الأولانِ: أي ما يَصلُحُ ردًّا وما يَصلُحُ سبًّا على النيَّةِ، إنْ نَوى الطَّلاقَ يَقَعُ به الطَّلاقُ، وإنْ لم ينوِ لا يَقَعُ، وأمَّا القِسمُ الأخيرُ: وهو ما لا يَصلُحُ ردًّا ولا سبًّا يَقَعُ به الطَّلاقُ، وإن لم ينوِ. وفي حالِ مذاكرةِ الطَّلاقِ يتوقَّفُ الأوَّلُ: أي ما يَصلُحُ ردًّا على النيَّةِ، أمَّا الآخرانِ، وهُما ما يَصلُحُ سبًّا وما لا يحتملُ الرَّدَّ والسَّبَّ، فيَقَعُ بِهما الطَّلاقُ وإن لم يَنوِ.

ترجمہ: مختصر کی عبارت اس طرح ہے: اخرجی، اذھبی، قومی کے مثل رد (تردید) کا احتمال رکھتے ہیں اور خلیہ، بتہ، بریہ، حرام، بائن کے مثل، سب وشتم کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اعتدی، استبرئی رحمک، انت واحدۃ، انت حرۃ، اختاری، امرک بیدک، سرحتک، فارقتک کے مثل رد وجواب اور سب وشتم کا احتمال نہیں رکھتے تو رضامندی میں تمام نیت پر موقوف ہوں گے اور غضب میں پہلے دونوں، اور مذاکرۂ طلاق میں صرف پہلی قسم۔ اور حالت رضا سے مراد یہ ہے کہ غضب اور مذاکرۂ طلاق کی حالت نہ ہو تو اس وقت تینوں قسم نیت پر موقوف ہوں گے اور غضب کی حالت میں پہلی دونوں قسم یعنی وہ جو رد کی صلاحیت رکھتے ہیں اور وہ جو سب کا احتمال رکھتے ہیں نیت پر موقوف ہیں اگر طلاق کی نیت کرے تو اس سے طلاق واقع ہوگی اور اگر نیت نہ کرے تو طلاق نہیں پڑے گی بہر حال آخری قسم اور وہ ہے وہ جو رد اور سب کی صلاحیت نہیں رکھتے تو اس سے طلاق پڑے گی اگرچہ نیت نہ کرے اور مذاکرۂ طلاق کی حالت میں پہلی قسم یعنی جو رد کے قابل ہیں نیت پر موقوف ہے بہر حال آخر کے دونوں اور وہ وہ ہیں جو سب وشتم کے قابل ہیں اور جو رد اور سب وشتم کا احتمال نہیں رکھتے تو ان

دونوں سے طلاق پڑ جائے گی اگرچہ نیت نہ کرے۔

تخریج:

اس کی تخریج تو اوپر گذر چکی ہے البتہ یہاں باب میں کچھ احادیث وآثار ہیں جن کا نقل کرنا مفید ہوگا۔

احادیث وآثار:

(الف) حضرت رکانہؓ نے حضور ﷺ کی خدمت میں آکر عرض کیا میں نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی ہے اور آپ نے ان سے سوال کیا کہ اس سے کیا مراد لیے ہو؟ حضرت نے رکانہؓ نے عرض کیا: میں نے صرف ایک ہی کا ارادہ کیا تھا تو آپ ﷺ نے قسم کھانے کو کہا انہوں نے قسم کھائی تو آپ نے فرمایافَهُوَ مَا أَرَدْتَ.[1]

(ب) ایک آدمی نے اپنی بیوی سے حبلک علی غاربک (تیری رسی تیری گردن پہ ہے) کہکر تفریق کا ارادہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا: هُوَ مَا أَرَدْتَ کہ تمہاری نیت معتبر ہے(رواہ الإمام مالک برقم ۲۰۲٦).

(ج) کعب بن مالک رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سے کہا الحقي بأهلك (تو اپنے گھر والوں کے پاس چلی جا) اور طلاق کا ارادہ نہیں کیا تو طلاق شمار نہ ہوئی. (بخاری برقم ٤٤١٨)

(د) ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: لفظ حرام میں جو نیت کرے گا وہی ہے اگر طلاق کی نیت نہ کرے تو یمین ہے۔ (عمدۃ الرعایہ، بیہقی).

تم شرح باب إيقاع الطلاق - بحمد الله- ويليه شرح باب التفوض -إن شاء الله-.

---

(١) قال الشيخ محمد أنور الكشميري رحمه الله: وكان سواله ﷺ لعلم أنه أراد الواحدة أو الثلاث، وأما لو كان طلق بألبتة فيشكل الأمر على الحنفي، فإنه يقول: إن الكنايات بوائن، وقال الشافعي رحمه الله: إنها رواجع، فأمره بالمراجعة عندنا مشكل فتحمل المراجعة على المراجعة حساً أي بنكاح جديد.

(العرف الشذى تحت باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته ألبتة).

,,باب التفويض،،

,, طلاق حوالہ کرنے کا بیان،،

(ولِمَنْ قِيلَ لها: طَلِّقِي نفسَكِ، او امرُكِ بيدِكِ، او اختاري، بنيّةِ الطَّلاقِ تَطْليقُها في مجلسٍ عَلِمَتْ به وإنْ طالَ)، قولُه: تَطْلِيقُها: مُبتدأ، ولِمَن قيلَ: خبرُه، ثُمَّ فسَّرَ المجلسَ بقولِهِ: (ما لم تَقُمْ، او لم تَعْمَلْ ما يَقْطَعُهُ لا بعده): اي لا يكونُ لها الاختيارُ بعدَ قيامِها عَنِ المجلسِ، ولا بعدَ عملٍ يَقْطَعُه، فإنَّ المجلسَ يَتَبَدَّلُ باحدِ الأمرَيْنِ، إمَّا بالقيامِ، او بعملٍ لا يكونُ بجنسِ ما مَضَى.(وجُلُوسُ القائمةِ، واتِّكاءُ القاعِدةِ، وقُعودُ المُتَّكِئَةِ، ودُعاءُ الأبِ للمشُورَى، وشُهُودٍ تُشْهِدُهم، ووقفُ دابَّةٍ هي راكِبتُها لا يَقْطَعُ، وفُلْكُها كَبَيْتِها، وسَيْرُ دابَّتِها كَسَيْرِها)، حتّى لا يَتَبَدَّلَ المجلسُ بجَرْيِ الفُلْكِ، ويَتَبَدَّلُ بسَيْرِ الدّابَّةِ.

ترجمہ: جس عورت سے طلّقي نفسك (اپنے کو طلاق دے لے) یا أمرك بيدك یا اختاري (تو اختیار کرلے) طلاق کی نیت سے کہا جائے تو اسے اس مجلس میں خود پر طلاق واقع کرنے کا حق ہے جس میں اسے علم ہوا اگر چہ مجلس لمبی ہو ماتن کا قول ,,تطليقها،، مبتدا ہے لمن قيل الخ اس کی خبر ہے پھر مجلس کی تفسیر اپنے اس قول سے کرتے ہیں: جب تک وہ کھڑی نہ ہو یا مجلس ختم کرنے والا عمل نہ کرے، اس کے بعد اختیار نہیں رہے گا یعنی مجلس سے کھڑے ہونے اور مجلس کو ختم کرنے والے عمل کرنے کے بعد اس کے لئے اختیار نہیں ہے کیونکہ مجلس دو چیزوں میں سے ایک سے بدل جاتی ہے یا تو کھڑے ہونے سے یا ایسے عمل سے جو سابقہ عمل کے جنس سے نہ ہو، اور کھڑی عورت کا بیٹھنا اور لیٹنے والی کا ٹیک لگانا ٹیک لگائی عورت کا بیٹھنا اور مشورہ کیلئے باپ کو بلانا اور گواہوں کو بلانا جن کو گواہ بنا سکے اور اس جانور کو ٹھہرانا جس پر وہ سوار ہے مجلس کو ختم نہیں کرتا اور اس کی کشتی اس کے گھر کی طرح ہے اور اس کے جانور کا چلنا اس کے چلنے کی طرح ہے یہاں تک کہ کشتی کے چلنے سے مجلس نہیں بدلے گی اور جانور کے چلنے سے بدل جائے گی۔

تشریح:

(الف) اب تک اس طلاق کا بیان تھا جسے خود شوہر صراحتاً یا کنایۃً واقع کرتا ہے اب اس طلاق کا بیان شروع ہو رہا ہے جسے شوہر کی اجازت سے دوسرا شخص واقع کرے گا۔

(ب) اور اس کی تین قسمیں ہیں (الف) تفویض (۲) توکیل (۳) رسالہ یعنی پیغام رسانی جیسے شوہر کسی سے کہے کہ میری بیوی سے جا کر کہہ دو کہ تمہارے شوہر نے تم کو طلاق دی ہے۔

توکیل کا مطلب کسی کو طلاق دینے کا وکیل بنانا. تفویض کے معنی بیوی کو طلاق کا مالک بنانا. تملیک و توکیل میں فرق یہ ہے کہ مملک لہ (جس کو مالک بنایا گیا) اپنی رائے سے عمل کرتا ہے اور وکیل اپنے موکل کی رائے سے عمل کرتا ہے. مزید وضاحت آئندہ آرہی ہے.

(ج) تفویض کے تین الفاظ ہیں (۱) تخییر جیسے اختاری (۲) الامر بالید (۳) مشیئت جیسے طلقی نفسک.

اور کبھی تفویض کی دو قسمیں اس طرح بیان کی جاتی ہیں صریح اور کنایہ دونوں کی تعریف وہی ہے جو گذر چکی، صریح سے ایک رجعی واقع ہو گی. نیت کی حاجت نہ ہو گی. کنائی میں نیت کی حاجت ہو گی.

(د) تفویض کی مشروعیت پر دلیل یہ کہ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اختیار دیا تو ہم نے اللہ اور اس کے رسول کو اختیار کیا. (بخاری ۹۶۲ فتح الباری)

مسئلہ: بیوی کو طلاق کا مالک بنانا

قولہ لمن قیل الخ مسئلہ یہ ہے کہ جس بیوی سے شوہر نے طلقی نفسک کہا یا طلاق کی نیت سے امرک بیدک یا اختاری کہا تو اس عورت کو اپنے اوپر ایقاع طلاق کا حق ہو گا اور یہ حق مجلس تک محدود رہے گا مجلس سے مراد یہ ہے کہ جس حالت میں اس کو تفویض کا علم ہوا اسی حالت علم کی بقا تک اختیار باقی رہے گا گویا مجلس سے مراد عورت کی مجلس ہے شوہر کی نہیں لہذا شوہر نے طلاق کی تفویض کر دی اور پھر اس کی مجلس بدل گئی تو عورت کا اختیار باطل نہ ہو گا نیز مجلس سے مجلس علم تفویض مراد ہے لہذا اگر شوہر نے طلاق کی تفویض لکھ کر بیوی کے نام کر دیا بیوی نے اسے ایک مہینہ کے بعد کھولکر پڑھا تو جس وقت اس نے پڑھا اسی کا اعتبار ہو گا اس لئے کہ یہی علم تفویض کی مجلس ہے.

مسئلہ کا خلاصہ یہ نکلا کہ جس عورت کو اس کے شوہر نے طلاق کا مالک بنا دیا تو عورت کو ایقاع طلاق کا حق ہو گا جب تک مجلس باقی ہے چاہے وہ مجلس لمبی ہو جائے ہاں مجلس کے بدلنے کے بعد یہ حق ختم ہو جائے گا.

مجلس کی تبدیلی

مجلس کا بدلنا دو طرح سے ہوتا ہے:

(۱) حقیقۃً مجلس بدل جائے مثلاً جس جگہ عورت کو تفویض کا علم ہوا وہاں سے ہٹ جائے. قیام سے یہ بھی مراد ہے اس کا ظاہری معنی قیام عن القعود ضروری نہیں ہے گویا تحول کافی ہے.

(۲) ایسا کام کرنا جو اعراض پر دلالت کرے. مثلاً مجلس سے کھڑی ہو جانا اعراض کی دلیل ہے لہذا اختیار ملنے کے بعد اس نے کپڑا اپہن لیا یا کچھ پی لیا تو خیار باطل نہ ہو گا نیز شروع فی العمل الآخر (دوسرے کام میں لگنا) میں اجنبی سے گفتگو بھی داخل ہے. اپنے معاملہ اختیار و طلاق سے متعلق گفتگو داخل نہیں ہے. لہذا مندرجہ ذیل امور سے خیار باطل نہ ہو گا:

(الف) بحالت قیام تفویض کا علم ہو پھر عورت بیٹھ گئی.

(ب) بیٹھی ہوئی تھی بعد العلم بالتفویض ٹیک لگالی.

(ج) ٹیک لگائی ہوئی تھی ٹیک چھوڑ دی.

(د) باپ کو مشورہ کیلئے پکارا.

(ہ) کچھ لوگوں کو بلایا تاکہ تخییر پر گواہ بن سکیں .

(ز) جانور پر سوار تھی اس وقت علم ہوا پھر جانور روک لیا.

یہ امور اعراض پر نہ حقیقتاً دال ہیں نہ ہی حکماً. کیونکہ قیام سے قعود کی طرف آنا توجہ کی دلیل ہے اسی طرح ٹیک لگانا یا ٹیک چھوڑ کر بیٹھنا غور و فکر کی علامت ہے ... ، یا گواہوں کو گواہی کیلئے بلانا اعراض کی دلیل نہیں ہے بلکہ درست فیصلہ ... ہے اسی طرح سواری ٹھہرانا غور کرنے کیلئے ہے.

عورت کشتی میں سوار تھی اس وقت تفویض کا علم ہوا تو یہ چلتی کشتی یا کنارہ پر ٹھہری ہوئی کشتی عورت کے بیت کی طرح ہے. کہنے کا مقصد یہ ہے کہ کشتی کے چلتے رہنے سے عورت کا خیار باطل نہ ہوگا اس لئے کہ کشتی کا چلنا یا حرکت کرنا سوار کے اختیار سے نہیں ہے اور سواری کے چلنے سے خیار باطل ہو جائے گا اس لئے کہ سواری کا چلنا سوار کے اختیار سے ہے تو جس طرح سوار خود چلنے لگے تو اختیار باطل ہو جاتا ہے اسی طرح اس کی سواری چلنے سے مجلس بدل جائے گی اور خیار باطل ہو جائے گا.

نوٹ: وفی حکم الفلک المرکب الدخانی الذی یسیر بالمسافرین علی الارض بقوۃ الدخان (عمدۃ)

نوٹ : عورت کو حق خیار ملتا ہے اور مجلس تک ہی رہتا ہے یہ اجماع صحابہؓ سے ثابت ہے کیونکہ حضرت عمر حضرت عثمان حضرت ابن مسعود، حضرت عائشہ وغیرہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ جب مرد اپنی بیوی کو خیار دیا تو عورت کو طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے جب تک وہ اپنی مجلس میں موجود ہے چونکہ ان صحابہ کے علاوہ سے اس کے خلاف منقول نہیں ہے اس لئے اجماع سکوتی ہو گیا. انظر (نصب الرایہ ودرایہ) بحر (۳/۳۱۰)

(وفي اختاري لا تصحُّ نيّةُ الثلاثِ، بل تَبِيْنُ إنْ قالتْ: اختَرْتُ نفسِي، أو أختارُ نفسِي، وشرطَ ذِكْرُ النّفسِ من أحدِهما. وفي اختاري اختيارةً، لو قالتْ: اختَرْتُ تَبِيْنُ): أي إنْ لم يَذْكُرْ أحدُهما النّفسَ، بل قالَ الزّوجُ: اختاري اختيارةً، تَقَعُ إن قالتْ: اخترتُ. (ولو كرَّرَ اختاري ثلاثاً، فقالتْ: اخترتُ اختيارةً، أو اخترتُ الأولى، أو الوُسْطى، أو الأخيرةَ يَقَعُ ثلاثٌ بلا نيّةٍ)، وهذا عندَ أبي حنيفةَ - رحمه الله-؛ لأنه اجتَمَعَ في مِلْكِها الطّلقاتُ الثّلاثُ بلا ترتيب، كالمجتَمِعِ في المكانِ، فإذا بَطَلَ الأوّليّةُ، والأوسطيّةُ، والأخيريّةُ، بَقِيَ مُطلَقُ الاختيارِ، فصارَ كما لو قالتْ: اختَرْتُ. (ولو قالتْ: طلّقتُ نفسِي، أو اخترتُ نفسِي

بتطليقةٍ بائنٍ بواحدةٍ)، وذكر في الهداية: أنّه تقعُ واحدةٌ، ويَملِكُ الرَّجعةَ وقيل: هذا غلطٌ وَقَعَ مِنَ الكاتِبِ، والصَّوابُ أنّه لا يَملِكُ الرَّجعةَ. وقيلَ: فيه روايتان: إحداهما: أنّه تقعُ واحدةٌ رجعيَّةٌ؛ لأنَّ لفظَها صريحٌ. والأخرى: أنّها بائنةٌ، وهذا أصحُّ.

ترجمہ: اختاری میں تین کی نیت درست نہیں ہے بلکہ وہ بائنہ ہو جائے گی اگر اخترت نفسی یا اختار نفسی کہا. ان دونوں میں ایک کی طرف سے نفس کا ذکر ضروری ہے اور اختیار ی اختیارۃ میں اگر اخترت کہا تو بائنہ ہو جائے گی یعنی اگر ان میں سے ایک نے نفس کا ذکر نہیں کیا بلکہ شوہر نے اختاری. اختیارۃ کہا تو ایک بائنہ پڑے گی اگر عورت نے اخترت کہا. اور اگر تین مرتبہ اختاری کہا اور عورت نے اخترت اختیارۃ کہا یا اخترت الاولی یا اخترت الوسطی یا الاخری کہا تو بلانیت کے تین پڑے گی. یہ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اس لئے کہ عورت کی ملک میں تین طلاق جمع ہو گئی بلا ترتیب کے جیسے کسی جگہ میں چند چیز مجتمع ہوں تو جب اولیت، اوسطیت اور آخریت باطل ہو گئیں تو مطلق اختیار باقی رہا تو ایسا ہو گیا جیسا کہ اس نے اخترت کہا اور اگر عورت نے طلقت نفسی یا اخترت نفسی بتطلیقة کہا تو ایک سے بائنہ ہو جائے گی اور ہدایہ میں مذکور ہے کہ ایک واقع ہو گی اور شوہر رجعت کا مالک ہوگا اور کہا گیا ہے کہ یہ غلطی ہے جو کاتب سے صادر ہوئی ہے، درست یہ ہے کہ شوہر رجعت کا مالک نہ ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ اس میں دو روایتیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ایک رجعی واقع ہو گی اس لئے کہ اس کا لفظ صریح ہے اور دوسری روایت ہے کہ بائنہ ہو گی اور یہ زیادہ صحیح ہے.

تشریح: لفظ اختیار کے ذریعہ کے طلاق کی تفویض

مسئلہ: شوہر نے بیوی سے اختاری کہا اور تین طلاق کی نیت کی تو درست نہیں ہے بلکہ ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو گی اگر عورت اسی مجلس میں اخترت نفسی (میں نے اپنے کو اختیار کیا) یا اختار نفسی (میں اپنے کو اختیار کرتی ہوں) کہہ دے یعنی ماضی کے صیغہ سے یا مضارع کے صیغہ سے، انا ضمیر کی ضرورت نہیں .

ایک بائن اس لئے پڑے گی کہ عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا اسی وقت ثابت ہو گا جبکہ نفس کے ساتھ عورت کا اختصاص ثابت ہو جائے یعنی شوہر کی ملک زائل ہو جائے اور عورت اپنے نفس کی مالک ہو جائے اور یہ بائن میں ہو گا نہ کہ رجعی میں. اور چونکہ طلاق بائن ضرورتاً ثابت ہے اور یہ ضرورت ایک سے پوری ہو جاتی ہے اس لئے تین کی نیت معتبر نہ ہو گی ہاں انت بائن چونکہ عموم و خصوص دونوں کا احتمال رکھتا ہے اس لئے وہاں تین کی نیت معتبر ہو جاتی ہے.

مسئلہ: اختاری میں شوہر یا عورت کے کلام میں نفس یا اس کے قائم مقام کا ذکر ضروری ہے دونوں کا کلام نفس سے خالی ہو تو طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ ان الفاظ سے وقوع طلاق خلاف قیاس آثار صحابہ رضی اللہ تعالی علیہم اجمعین سے ثابت ہے. لہذا مورد نص پر موقوف ہو گا اور نص نفس کے ساتھ ہی ہے (فتح وغیرہ).

مسئلہ: شوہر نے اختاری اختیارۃ کہا عورت نے جواب میں اخترت کہا تو طلاق بائن پڑے گی اگرچہ یہاں لفظ نفس کا ذکر نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ اختیارۃ کی ,,تا،، وحدت کیلئے ہے اس سے معلوم ہوا کہ شوہر نے بیوی کو اسی چیز کو اختیار کرنے کا حق تفویض کیا ہے جس میں توحد اور تعدد دونوں کا احتمال ہو اور عورت کا اپنے نفس کا اختیار کرنا ہی وحدت اور تعدد کا احتمال رکھتا ہے (بر خلاف شوہر کے اختیار کے کہ یہاں وحدت وتعدد نہیں ہے اس لئے کہ اس کا اختیار ابتداء نکاح کا نام ہے اور یہ متعدد نہیں ہے) پس جب اس نے اختیارۃ کہا اور ,,تا،، وحدت کی ہے تو گویا شوہر نے عورت کے اختیار کی تفسیر کر دی اس لئے وہ ایک کی مالک ہو گی. یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر اختاری بثلاث کہے تو شوہر کی جانب سے تین کی وضاحت ہو گئی لہذا عورت اس صورت میں تین کی مالک ہو گی.

مسئلہ (الف) شوہر نے بیوی سے تین مرتبہ اختاری ،اختاری ،اختاری کہا اور بیوی نے جواب میں اخترت اختیارۃ کہا تو تین طلاق پڑے گی بالاتفاق اس لئے کہ اس نے تین مرتبہ کہہ کر تعدد طلاق کا ارادہ کیا لہذا جب عورت نے اخترت اختیارۃ (میں نے یکبارگی اختیار کیا) کہا تو تین پڑے گی.

(ب) اور اگر عورت جواب میں صرف اخترت کہے تو بھی بالاتفاق تین پڑیگی (یہ مسئلہ صراحتا یہاں مذکور نہیں ہے)

(ج) اور اگر عورت اس کے جواب میں اخترت الاولی (پہلی اختیار کی) یا الوسطی (دوسری اختیار کی) یا الاخیرۃ (اخیر والی اختیار کی) کہا تو بھی بلانیت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین واقع ہوں گی اور صاحبین ؒ کے نزدیک ایک واقع ہو گی اس لئے کہ شوہر نے تین کی تفویض کی اور عورت نے ایک کو اختیار کیا اس لئے ایک ہی پڑے گی .

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ تین مرتبہ اختاری کہنے سے بغیر ترتیب کے تین طلاقیں عورت کی ملک میں جمع ہو گئیں اب کوئی طلاق پہلی یا بیچ والی، یا آخری نہ رہی ہے جیسے کسی مقام میں چند لوگ جمع ہوں تو اگرچہ حیثیت کے اعتبار سے ترتیب ہے لیکن ان میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی اور جس میں کوئی ترتیب نہ ہو اس سلسلہ میں مرتب کلام لغو ہو گا یعنی وصف ترتیب باطل ہو گا. تو اسی طرح تین مجتمع طلاق میں کوئی ترتیب نہ رہی جس کی وجہ سے مطلق اختیار عورت کیلئے باقی رہا. تو جس طرح صرف اخترت کہتی تو تین پڑتی اسی طرح اخترت الاولی یاالوسطی یاالاخیرۃ کہنے سے بھی تین پڑے گی. اور الاولی، الوسطی، اور الاخری کہنا لغو ہو جائیگا.

مسئلہ: اگر اختاری کے جواب میں عورت طلقت نفسی (میں نے اپنے اوپر طلاق واقع کیا) یا اخترت نفسی بتطلیقۃ (میں نے ایک طلاق کے ذریعہ اپنے کو یعنی مفارقت کو اختیار کیا) کہا تو وقایہ میں ہے کہ ایک بائنہ پڑے گی ھدایہ میں ہے کہ ایک پڑے گی اور شوہر رجعت کا مالک ہو گا.

دراصل جامع صغیر کے نسخوں کا اختلاف ہے اس کے بعض نسخوں میں وہ ہے جو صاحب وقایہ نے ذکر کیا اور بعض نسخوں میں وہ ہے جو صاحب ھدایہؒ نے رقم فرمایا. اب صحیح کیا ہے؟ اس سلسلہ میں دو رائے ہیں:

(۱) ایک یہ کہ جس نسخے میں ایک رجعی کے وقوع کی بات ہے وہ کاتب کی غلطی ہے صحیح یہ ہے کہ ایک بائنہ ہوگی۔ اس پر سوال یہ ہے کہ لفظ تطلیقۃ عورت کے کلام میں موجود ہے اور اس سے طلاق رجعی پڑتی ہے تو پھر بائنہ کیونکر واقع ہوگی۔

جواب: اگرچہ کلام عورت میں تطلیقۃ مذکور ہے لیکن عورت کا کلام شوہر کے اس کلام کے جواب میں واقع ہے جس میں رجعت نہیں ہوتی ہے اس لئے طلاق رجعی نہیں پڑے گی۔

(۲) دوسری رائے یہ ہے کہ مسئلہ بالا میں دو روایتیں ہیں

(۱) ایک یہ کہ رجعی واقع ہوگی اس لئے کہ لفظ تطلیق صریح ہے اور یہ عورت کے کلام میں ضمناً (جیسا کہ طلقت نفسی میں) یا صراحتاً (جیسا کہ اخترت نفسی بتطلیقۃ میں) موجود ہے اور اس سے رجعی واقع ہوتی ہے۔

(۲) دوسری روایت وقوع بائنہ کی ہے یہی زیادہ درست ہے یعنی راجح ہے دلیل وہی ہے جو اوپر سوال وجواب کے ضمن میں گذر چکی اس لئے کہ عورت کے ایقاع کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ تفویض الزوج کا ہوگا۔ علامہ عبدالحی کی رائے یہ ہے کہ دوسری روایت صحیح اور صواب ہے اور پہلی روایت غلط ہے۔

(ولو قال: أمرُكِ بيدِكِ في تطليقةٍ، أوِ اختاري تطليقةً، فاختارَتْ نفسَها تقَعُ واحدةٌ رجعيَّةٌ. ولو قالَ: أمرُكِ بيدِكِ، ونوَى الثَّلاثَ، فَقَالَتْ: اخترْتُ نفسي بواحدةٍ، أو بمرَّةٍ واحدةٍ يَقَعْنَ، ولو قالَتْ: طَلَّقْتُ نفسِي واحدةً، أو اخترْتُ نفسي بتطليقةٍ، فواحدةٌ بائنةٌ. ولو قال: أمرُكِ بيدكِ اليومَ وبعدَ غدٍ، لا يَدْخُلُ اللَّيلُ فيه، وبَطَلَ أمرُ اليومِ إنْ ردَّتْه، وبَقِيَ الأمرُ بعدَ غدٍ، وفي "أمرُكِ بيدِكِ اليومَ وغداً" دَخَلَ اللَّيلُ، ولا يَبْقَى الأمرُ في غدٍ إنْ رَدَّتْهُ في يَوْمِها)؛ لأنَّ اللَّيلَ يَصيرُ تابعاً هُنا، فيَصيرُ المجموعُ تَفْويضاً واحداً، فإذا رَدَّتْه في البعضِ بَطَلَ المجموعُ بخلافِ الفصلِ الأوَّلِ؛ لأنَّه يَصيرُ تَفْويضَيْنِ، فإذا ردَّتْ أحدَهما بَقِيَ الآخَرُ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے أمرك بيدك في تطليقة یا اختاري تطليقة کہا اور عورت نے اپنے کو اختیار کر لیا تو ایک رجعی پڑے گی اور اگر أمرُكِ بيدِكِ کہے اور تین کی نیت کرے اور عورت نے اخترتُ نفسي بواحدة یا بمرّةٍ واحدة کہا تو تینوں واقع ہوں گی اور اگر طلقتُ نفسي واحدة یا اخترتُ نفسي بتطليقة کہا تو ایک بائنہ پڑے گی اور اگر أمرُكِ بيدكِ اليومَ وبعد غد کہا تو رات داخل نہ ہوگی اور آج کا معاملہ باطل ہوگا اگر اس کو رد کر دیا اور بعد الغد امر باقی رہے گا اور أمرك بيدكِ اليوم وغداً میں لیل داخل ہوگی امر فی غد باقی نہ رہے گا اگر اس کو رد کر دیا اسی دن۔ اس لئے کہ رات یہاں تابع ہے تو مجموعہ ایک تفویض ہوئی تو جب بعض میں رد کر دیا تو مجموع باطل ہوگا برخلاف فصل اول کے اس لئے کہ وہ

دو تفویض ہو گئیں، تو جب ان میں سے ایک کو رد کر دیا تو دوسرا باقی رہے گا۔

تشریح: **تفویض بلفظ امر**

مسئلہ: امرک بیدک فی تطلیقۃ (طلاق دینے میں تمہارا معاملہ تمہارے قبضہ میں ہے) کہا یا اختاری تطلیقۃ (ایک طلاق اختیار کر لے) کہا اور عورت نے جواب میں اخترت نفسی یا طلقت نفسی یا اخترت التطلیقۃ یا اس جیسے جملے کہے تو ایک رجعی واقع ہو گی اس لئے کہ شوہر نے لفظ صریح کے ذریعہ طلاق کی تفویض کی ہے جس کے بعد رجعت ہوتی ہے لہذا عورت کے اختیار کرنے سے رجعی ہی ہو گی کیونکہ عورت اس کو واقع نہیں کر سکتی جس کی تفویض نہ ہوئی ہو۔

مسئلہ ۲: اگر شوہر نے بیوی سے امرک بیدک کہا اور تین کی نیت کیا عورت نے اسی مجلس میں اخترت نفسی بواحدۃ یا بمرۃ واحدۃ کہا تو تینوں واقع ہوں گی کیونکہ اختیار امر بالید کا جواب ہو سکتا ہے اسلئے کہ یہ تملیک ہے اور واحدۃ، اختیارۃ کی صفت ہے تو گویا اس نے اخترت نفسی بمرۃ واحدۃ کہا۔ اور اس سے تین پڑتی ہے لہذا اخترت نفسی بواحدۃ سے بھی تین ہی پڑے گی۔

اور اگر امرک بیدک (جس سے شوہر نے تین کی نیت کی) کے جواب میں طلقت نفسی واحدۃ کہا (یعنی میں نے اپنے اوپر ایک طلاق واقع کی) یا اخترت نفسی بتطلیقۃ کہا (میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق کے ذریعہ اختیار کیا) تو ایک بائنہ واقع ہو گی۔

بائنہ اس لئے واقع ہو گی کہ اگرچہ عورت کا جواب ایسے لفظ صریح کے ذریعہ ہے جس سے رجعی واقع ہوتی ہے لیکن اعتبار شوہر کی تفویض کا ہے اور یہاں شوہر کی تفویض میں بائن ہی ہے اس لئے بائن کے ذریعہ ہی عورت اپنے معاملہ کی مالک ہو گی رجعی کے ذریعہ نہ ہو گی۔

اور ایک اس لئے واقع ہو گی کہ پہلے جملہ (طلقت نفسی واحدۃ) میں واحدۃ، طلقۃ کی صفت ہے تو طلقت نفسی واحدۃ کا مطلب ہو گا کہ میں نے اپنے کو ایک طلاق دیا اس لئے ایک پڑے گی اور دوسرے جملہ میں (اخترت نفسی بتطلیقۃ) میں تاء وحدت کی ہے تو اخترت نفسی بتطلیقۃ کا مطلب ہو گا کہ میں نے ایک طلاق کے ذریعہ اپنے کو اختیار کیا اس لئے ایک پڑے گی برخلاف اخترت بمرۃ واحدۃ یا بواحدۃ کے کہ وہاں واحدۃ اختیارۃ کی صفت ہے جس کا مطلب یہ تھا کہ میں نے یکبارگی اختیار کیا اس لئے شوہر کی مفوضہ تین کی نیت کے اعتبار سے تین طلاق واقع ہوئی تھیں۔

مسئلہ (الف): اگر شوہر نے امرک بیدک الیوم وبعد غد (معاملۂ طلاق تمہارے قبضہ میں ہے آج اور کل کے بعد) کہا تو وہ رات جو آج کے بعد آئے گی اس اختیار میں داخل نہ ہو گی چنانچہ اگر عورت نے رات میں اختیار کیا تو طلاق نہ پڑے گی اور اگر آج کے دن کا اختیار رد کر دیا اور کہا میں نے شوہر کو اختیار کیا تو صرف اسی دن کا امر بالید (یعنی اختیار) رد ہو گا اور کل آئندہ کے بعد کا اختیار عورت کے قبضہ میں رہے گا۔

(ب) اور اگر امرک بیدک الیوم وغدا (آج اور کل تمہیں اختیار ہے) کہا تو آج اور کل کی درمیانی رات داخل ہوگی لہذا اگر اس رات میں عورت نے اپنے کو اختیار کر لیا تو درست ہوگا اور اگر آج میں طلاق کے اختیار کو رد کر دیا اور شوہر کو اختیار کر لیا تو کل آئندہ بھی طلاق کے اختیار کا حق باطل ہو جائے گا۔

دونوں مسئلے میں فرق کی وجہ سمجھنے سے پہلے یہ جان لیں کہ جب دو زمانوں میں طلاق کی تفویض ہو اور ان دونوں زمانوں میں کوئی زمانہ حد فاصل ہو تو وہ دو تفویض کے درجہ میں ہوگی اور اس صورت میں ایک زمانہ میں تفویض رد کرنے سے دوسرے زمانہ کی تفویض باطل نہیں ہوتی ہے اور اگر کوئی زمانہ حد فاصل نہ ہو تو ایک ہی تفویض متصور ہوتی ہے اور دریں صورت ایک زمانہ کی تفویض رد کرنے سے دوسرے زمانہ کی تفویض باطل ہو جاتی ہے۔

دونوں مسئلے میں فرق کی وجہ: دوسرے مسئلہ میں بظاہر دو تفویض ہے ایک ,, تفویض یوم ،، دوسرے ,, تفویض غد ،، لیکن دونوں تفویضوں کے درمیان کوئی زمانہ فاصل نہیں ہے اس لئے یوم کی لیل کو تابع بنا کر دونوں تفویضوں کو ایک تفویض کے درجہ میں اتار دیا تو یہ امرک بیدک بیومین کی طرح ہو گیا اور اس صورت میں رات داخل ہوتی ہے لہذا امرک بیدک الیوم وغدا میں رات داخل ہوگی بہر حال جب مجموعہ تفویض واحد ہوا تو اس ایک تفویض کے بعض مثلا یوم میں رد کرنے سے کل کا رد کرنا ہوگا اس لئے کہ رد متجزی نہیں ہوتا لہذا غد کا بھی اختیار باطل ہو جائے گا۔

بر خلاف پہلے مسئلہ کے کہ اس تفویض میں بھی دو زمانہ ہے یوم اور بعد الغد لیکن ان دونوں کے درمیان ایک مستقل بنفسہ زمانہ فاصل یعنی ,, غد ،، موجود ہے بایں وجہ رات داخل نہ ہوگی اور یہ دو تفویض ہوگی اور ایک تفویض کا رد دوسرے تفویض کے رد کو مستلزم نہیں ہے اس لئے یوم میں طلاق کا اختیار رد کرنے کے بعد بعد الغد میں اسے طلاق دینے کا اختیار رہے گا۔

(ولو قالَ: طلِّقِي نفسَكِ، و لم يَنْوِ، أوْ نَوَى واحدةً، فَطَلَّقَتْ نفسَها تَقَعُ رَجعيَّةٌ، وإنْ طَلَّقَتْ ثلاثاً ونَواهُ صَحَّ، ونِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ لا، إلاَّ إذا كانَتْ المنكُوحةُ أمةً)؛ لأنَّه واحدٌ اعْتِبارِيٌّ في حَقِّها، لأنَّ قولَهُ طلِّقِي معناهُ افْعَلِي فِعلَ الطَّلاقِ، فالطَّلاقُ مصدرٌ، وهو لفظُ فردٍ يَحتَمِلُ الواحدَ الاعتبارِيَّ، وهو الثَّلاثُ، فلا يَدُلُّ على العددِ.

(ويَقَعُ بِـ:أبَنْتُ نفسِي رجعيَّةٌ)؛ لأنَّها قالتْ في جوابِ طلِّقِي نفسَكِ، فليسَ لها إيْقاعُ البائِنِ، بَلْ مُطلَقُ الطَّلاقِ، فَفِي قولِها: أبَنْتُ نفسِي؛ بَطَلَتْ صِفةُ الإبانةِ، وبَقِيَ مُطلقُ الطَّلاقِ، وهو رجعيٌّ، (وبِـ:اخترْتُ نفسِي لا يَقَعُ)؛ لأنه ليسَ مِنْ ألفاظِ الطَّلاقِ. (ولا

يَصِحُّ الرُّجوعُ عَنْ طلِّقِي نفسَكِ، ويَتَقَيَّدُ بالمجلسِ، وفي "طلِّقِي ضرَّتَكِ، وطلِّقِ امرأتِي" خلافُهما): أي يَصِحُّ عنه الرُّجوعُ، ولا يَتَقَيَّدُ بالمجلسِ؛ لأنَّ طلِّقِي نفسَكِ ليسَ بتوكيلٍ، بل هو يَمِينٌ، لأنه تعليقُ الطَّلاقِ بتطليقِها، واليمينُ تصرُّفٌ لازِمٌ، فلا يَقْبَلُ الرُّجوعَ، ثُمَّ هو تمليكٌ؛ لأنَّها تَعْمَلُ لنفسِها، فيَتَقَيَّدُ بالمجلسِ، وأمَّا طلِّقِي ضرَّتَكِ، وطلِّقِ امرأتِي، فتوكيلٌ، فيَقْبَلُ الرُّجوعَ، ولا يَتَقَيَّدُ بالمجلسِ.

ترجمہ: اور اگر طلقي نفسک کہا اور نیت نہیں کی یا ایک کی نیت کی اور عورت نے اپنے اوپر طلاق واقع کیا تو ایک رجعی واقع ہوگی اور اگر عورت نے تین طلاق دیا اور شوہر نے اس کی نیت بھی کی ہے تو صحیح ہے اور دو کی نیت صحیح نہیں ہے مگر جب کہ منکوحہ باندی ہو اس لئے کہ وہ ایک اعتباری ہے باندی کے حق میں اس لئے کہ طلقي کا معنی افعلي فعل الطلاق ہے تو طلاق مصدر ہے اور وہ لفظ مفرد واحدِ اعتباری جو کہ تین ہے کا احتمال رکھتا ہے لہذا عدد پر دلالت نہیں کرے گا اور ابنت نفسي سے ایک رجعی پڑے گی اس لئے کہ طلقي نفسک کے جواب میں اس نے کہا ہے لہذا عورت کو بائن واقع کرنے کا حق نہ ہوگا بلکہ مطلق طلاق کا حق ہوگا تو اس کے قول ابنت نفسي میں صفتِ ابانت باطل ہوگی اور مطلق طلاق باقی رہی جو کہ رجعی ہے اور اخترت نفسي سے واقع نہ ہوگی اس لئے کہ یہ الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے اور طلقي نفسک سے رجوع صحیح نہیں ہے اور مجلس کے ساتھ مقید ہے اور طلقي ضرتک اور طلق امرأتي میں ان دونوں کے خلاف ہے یعنی ان سے رجوع بھی صحیح ہے اور مجلس کے ساتھ مقید بھی نہیں ہیں اس لئے کہ طلقي نفسک توکیل نہیں ہے بلکہ وہ یمین ہے اس لئے کہ وہ طلاق کو عورت کے تطلیق پر معلق کرنا ہے اور یمین تصرف لازم ہے لہذا رجوع کو قبول نہیں کرے گا پھر وہ تملیک ہے کیونکہ عورت اپنے لئے عمل کرتی ہے اس لئے مجلس کے ساتھ مقید ہوگی اور بہر حال طلقي ضرتک وطلق امرأتي تو توکیل ہے لہذا رجوع کو قبول کرے گا اور مجلس کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔

تشریح: **تفویض بلفظ طلاق**

الف: شوہر نے بیوی سے طلقي نفسک (اپنے کو طلاق دے لو) کہا اور کسی چیز کی نیت نہیں کی یا ادون الثلث (تین سے کم طلاق) کی نیت کی یعنی دو یا ایک کی نیت کی ان سب صورتوں میں ایک رجعی پڑے گی۔

رجعی تو اس لئے کہ یہ الفاظ صریح میں سے ہے جس سے رجعی واقع ہوتی ہے۔ اور نیت نہ کرنے کی صورت میں ایک اس لئے واقع ہوگی کہ یہ طلاق کا ادنی اور متیقن فرد ہے اور ایک کی نیت کرنے کی صورت میں ایک کا واقع ہونا ظاہر ہے لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى۔ اور دو کی نیت کی صورت میں ایک کا واقع ہونا اس لئے ہے کہ طلقي نفسک یہ فعل امر مختصر ہے اور مختصر منہ افعلي فعل الطلاق ہے اور مختصر منہ میں طلاق مصدر لفظ مفرد ہوا اور مفرد کے دو فرد ہوتے ہیں ایک فرد حقیقی یعنی ادنی فرد جو متیقن ہوتا ہے بلا نیت بھی ثابت ہوتا اور دوسرا فرد حکمی یعنی تمام افراد کا مجموعہ ہوتا ہے جو محتمل ہوتا ہے

نیت سے ثابت ہوتا ہے جب الفعل اصل (مختصر منہ) میں تعدد نہیں ہے تو فرع (مختصر) میں تعدد نہیں ہوگا. تو مصدر طلاق کے دو فرد ہوئے فرد حقیقی ایک طلاق، فرد حکمی تین طلاق. اور دو عدد محض ہے لہذا دو کی نیت کرنا درست نہ ہوا اس لئے نیت عدم نیت کے درجہ میں ہوئی اور بلانیت ایک پڑتی ہے اس لئے اس میں ایک پڑے گی ہاں اگر تین کی نیت کرے تو تین پڑ سکتی ہے اس لئے نہیں کہ تین عدد ہے بلکہ اس لئے کہ تین طلاق فرد حکمی محتمل ہے. یہ آزاد عورت کے حق میں ہے.

اور باندی کے حق میں کل طلاق دو ہے اس لئے باندی کی صورت میں دو کی بھی نیت کرنا درست ہوگا اور دو واقع ہوگی اس لئے نہیں کہ دو عدد ہے بلکہ اس لئے کہ باندی کے حق میں یہ فرد حکمی ہے.

نوٹ: مصنف رحمہ اللہ علیہ کے قول واحد اعتباری سے مراد فرد حکمی ہے فافہم.

(ب) طلقی نفسک کے جواب میں عورت نے ابنت نفسی (میں نے خود کو جدا کیا) کہا تو ایک رجعی واقع ہوگی، طلاق تو اس لئے پڑے گی کہ ابانۃ الفاظ طلاق میں سے ہے چنانچہ اگر شوہر نے طلاق کی نیت سے ابنتک (میں نے تم کو جدا کیا) کہا تو طلاق پڑ جائے گی یا بیوی نے ابنت نفسی (میں نے خود کو جدا کیا) کہا اور شوہر نے جواباً قد اجزت لک (میں نے تمہیں اجازت دی) کہا تو طلاق پڑ جائے گی.

اور رجعی واقع ہوگی بائنہ نہ ہوگی، اس وجہ سے کہ عورت کا جواب، اصل تفویض کے مطابق ہونا ضروری ہے پس اس کا جواب اصل تفویض کے مطابق نہ ہوا تو زائد صفت "بینونت" لغو ہو جائے گی مطلق طلاق باقی رہی اور مطلق رجعی ہے.

(ج) اگر طلقی نفسک کے جواب میں اخترت نفسی کہے تو سرے سے طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ یہ الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے چنانچہ اگر بیوی نے ابتداءً اخترت نفسی کہا اور شوہر اجازت دیدے تو طلاق نہ پڑے گی.

ضابطہ: دراصل طلاق انہیں الفاظ سے پڑتی ہے جو اس پر باعتبار وضع دلالت کریں یا باعتبار عرف خواہ طلاق ابتداءً ہو یا تفویض کے جواب میں اور چونکہ اخترت دونوں اعتبار سے طلاق پر دلالت نہیں کرتا اس لئے طلقی نفسک کے جواب میں ہو تب بھی نہیں پڑے گی البتہ اختاری نفسک کے جواب میں اخترت طلاق ہے اسی طرح امرک بیدک کے جواب اخترت طلاق ہے کیونکہ اس پر خلاف قیاس اجماع ہے (خلاصہ ہدایہ و بحر).

تفویض و توکیل کے درمیان فرق

(ہ) طلقی نفسک. اس سے رجوع جائز نہیں.

(و) اسی طرح طلقی نفسک کے ذریعہ اختیار مجلس تک محدود رہے گا.

(ز) طلقی ضرتک اور طلق امرأتی. ان سے رجوع بھی جائز ہوگا اور اختیار مجلس تک ہی محدود نہ رہے گا بلکہ مابعد المجلس بھی عورت اپنی سوکن کو طلاق دے سکتی ہے اور وکیل موکل کی بیوی کو طلاق دے سکتا ہے.

فرق کی وجہ یہ کہ طلقی نفسک توکیل نہیں ہے بلکہ یمین اور تملیک ہے، یمین تو اس لئے ہے کہ شوہر نے اس کلام

کے ذریعہ طلاق کو تطلیق الزوجہ (یعنی بیوی کے طلاق دینے) پر معلق کر دیا ہے اور شرط و جزا کو معلق کرنا یا انعقاد مگر شرط و جزا سے مرکب جملہ بھی یمین ہوا کرتا ہے اور یمین ایک تصرف لازم ہے جس سے قسم کھانے والے کا رجوع صحیح نہیں ہوتا. اور تملیک اس لئے ہے کہ جس عورت کی طرف طلاق کی تفویض ہوتی ہے وہ اپنے لئے عمل کرتی رہتی ہے. اور تملیک مجلس تک محدود رہتی ہے لہذا مجلس کے اخیر تک اس کو طلاق دینے کا حق ہوگا بعد المجلس باقی نہ رہے گا.

اور طلقی ضرتک وطلق امراتی توکیل ہے یعنی شوہر کی جانب سے ایقاع طلاق کا ان کو وکیل بنایا گیا اور توکیل سے رجوع بھی صحیح ہوتا ہے اور توکیل مجلس تک محدود نہیں رہتی اس لئے شوہر کا اس سے رجوع بھی صحیح ہوگا اور مابعد المجلس بھی وکیل کو تصرف کا حق رہے گا.

(وفي طلِّقِي نفسَكِ متى شِئْتِ لا يَتَقَيَّدُ به): أي بالمجلسِ، (وفي طلِّقْها إنْ شِئْتَ يَتَقَيَّدُ ولا يَرْجِعُ): أي لو قال لأحدٍ: طلِّقْ امرأتي إن شئتَ يَتَقَيَّدُ بالمجلسِ؛ لأنه علَّقَهُ بمشيئتِه، فصارَ تمليكاً لا توكيلاً، فيَتَقَيَّدُ بالمجلسِ، ولا يَرْجِعُ عنه كَما في "طلِّقِي نفسَكِ". (ولو قال لها: طلِّقِي نفسَكِ ثلاثاً، فطلَّقَتْ واحدةً فواحدةٌ، ولا يَقَعُ شيءٌ في عكسِه): أي لو قال لها: طلِّقي نفسَكِ واحدةً، فطلَّقَتْ ثلاثاً، لا يقعُ شيءٌ عند أبي حنيفة – رحمه الله –؛ لأنّه فوَّضَ إليها إيقاعَ الواحدةِ قصداً، لا في ضمنِ الثَّلاثِ، وعندهما تَقَعُ واحدةٌ.

ترجمہ: طلقی نفسک متی شئت میں اس کے ساتھ یعنی مجلس کے ساتھ مقید نہ ہوگا اور طلقها ان شئت میں مقید ہوگا اور رجوع نہ کرے گا یعنی اگر کسی سے طلق امراتی ان شئت کہا تو مجلس کے ساتھ مقید ہوگا اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو وکیل کی مشیت پر معلق کیا ہے لہذا یہ تملیک ہوگی نہ کہ توکیل لہذا مجلس کے ساتھ مقید ہوگا اور اس سے رجوع صحیح نہ ہوگا جیسا کہ طلقی نفسک میں اور اگر بیوی سے طلقی نفسک ثلاثا کہا اور عورت نے ایک طلاق واقع کی تو ایک پڑے گی اور اس کے برعکس میں کچھ واقع نہ ہوگی یعنی اگر بیوی سے طلقی نفسک واحدۃ کہا اور اس نے تین طلاق واقع کی تو امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی اس لئے کہ شوہر نے بالقصد ایک طلاق کا ایقاع عورت کے حوالہ کیا تھا تین کے ضمن میں نہیں اور صاحبین کے نزدیک ایک واقع ہوگی.

تشریح:

اوپر یہ ضابطہ گذرا تھا کہ تفویض تملیک ہونے کی وجہ سے مجلس تک محدود رہتی ہے تو یہ اس وقت ہے جب کوئی مفید عموم کلمہ اس کے ساتھ مقترن نہ ہو بہر حال جب صیغہ تفویض کے ساتھ عموم اوقات کا فائدہ دینے والے کلمات مثلاً متی، اذاما، متی ما، کلما وغیرہ لاحق ہو جائیں تو اس وقت مجلس تک محدود نہ ہوگی اور ان و کیف، حیث، کم، این، اینما. یہ الفاظ اگر لاحق ہوں تب بھی مجلس تک محدود رہے گی لہذا:

(الف) اگر بیوی سے طلقی نفسک متی شئت (اپنے کو طلاق دے لو جب چاہو) کہا تو مابعد المجلس بھی عورت کو ایقاع طلاق کا اختیار رہے گا، اس وجہ سے کہ متی مفید عموم اوقات ہے۔

(ب) اور اگر کسی کو وکیل بناتے ہوئے: طلق امرأتی إن شئت کہا تم میری بیوی کو طلاق دو اگر چاہو تو مخاطب کو مجلس تک ایقاع طلاق کا اختیار رہے گا، مابعد المجلس واقع نہیں کر سکتا نیز شوہر اس سے رجوع بھی نہیں کر سکتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ طلق کے ذریعہ وکیل بنایا ہے لیکن اس نے مخاطب کی مشیئت پر معلق کر دیا اس لئے یہ توکیل، حکماً تملیک ہو گئی اور تملیک کا حکم تقید بالمجلس اور عدم رجوع ہے لہذا یہاں بھی یہی حکم ہو گا جس طرح ,,طلقی نفسک،، کا حکم (تقیید المجلس وعدم صحت رجوع) گذرا۔

مسئلہ: (الف) اگر شوہر نے بیوی سے طلقی نفسک ثلاثاً (تین طلاق دے لے) کہا اور عورت نے ایک واقع کیا تو بالاتفاق ایک پڑے گی۔

(ب) اور اگر اس کے برعکس یعنی طلقی نفسک واحدۃ (ایک طلاق دے لے) کہا اور عورت نے تین واقع کیا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کچھ نہ پڑے گی اور صاحبین ؒ کے یہاں اس صورت میں بھی ایک پڑے گی۔

پہلی صورت میں ایک اس لئے پڑے گی کہ شوہر جب اپنے کلام کو عدد کے ساتھ مقید کر دے تو عورت اس عدد سے کم واقع کرنے کی مالک بھی ہوتی ہے لہذا جب اس نے تین کے ایقاع کا مالک بنایا تو عورت مادون الثلاث کو واقع کرنے کی بھی مالک ہو گی لہذا ایک واقع کرے جب بھی واقع ہو گی دو واقع کرے جب بھی اور تین واقع کرے تو بدرجہ اولی واقع ہو گی اس لئے کہ تین ہی کی تفویض تھی۔

دوسری صورت میں صاحبین ؒ کے یہاں ایک اس لئے پڑے گی کہ شوہر نے بیوی کو ایک کا مالک بنایا تو عورت ایک ہی کی مالک تھی دوسری اور تیسری کی مالک نہ تھی تو جب عورت نے تین واقع کیا تو زیادتی کے ساتھ کیا لہذا زائد لغو ہو جائے گی اور جتنی کی مالک ہو تھی (یعنی ایک) تو ایک پڑے گی جس طرح شوہر تین طلاق کا مالک ہے پھر بھی وہ تین سے زائد چار پانچ واقع کرے تو تین ہی پڑتی ہے زائد لغو ہو جاتی ہے اسی طرح یہاں بھی زیادتی لغو ہو جائے گی۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ صورت ثانیہ میں ایک بھی واقع نہیں مانتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے بالقصد ایک کی تفویض کی ہے اور عورت نے ایسی ایک طلاق واقع کی ہے جو تین کے ضمن میں ہے اور عورت کا یہ عمل تفویض کے برخلاف ہے اور تفویض کے مطابق ہی طلاق پڑتی ہے برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں تین کے ضمن میں ایک کا مالک بنایا تھا اس لئے ایک پڑی تھی۔

اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ تین ایک کے مغایر عدد ہے کیوں کہ تین، وحدت سے مرکب ہے اور واحد میں ترکیب نہیں ہے لہذا عورت کا ایک سے زائد طلاق واقع کرنا تفویض کے مخالف ہے اس لئے کچھ بھی

واقع نہ ہوگی برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں عورت تین کی مالک ہے ایک اس کے تحت داخل ہے تو اقل کو واقع کیا۔

(ولو أُمِرَتْ بِالبائنِ، أو الرَّجعيِّ فعَكَسَتْ، وَقَعَ ما أُمِرَ بِه. ولا يَقَعُ شيءٌ في طلِّقي نفسَكِ ثلاثاً إنْ شِئْتِ لو طلَّقَتْ واحدةً، وعكسه): أي لو قال لها: طلِّقي نفسَكِ واحدةً إن شئتِ فطلَّقَتْ ثلاثاً، لا يَقَعُ، ففي الأوَّلِ لا يَقَعُ شيءٌ؛ لأنَّ المرادَ إن شِئْتِ الثَّلاثَ، ولم تُوجَدْ مشيئةُ الثَّلاثِ، وفي الثَّانيةِ لا يَقَعُ شيءٌ عندَ أبي حنيفةَ – رحمه الله –؛ لأنَّ المرادَ طلِّقي نفسَكِ واحدةً قصديَّةً إن شئتِ، ولم تُوجَدْ مشيئةُ الواحدةِ قصداً، وعندهما تَقَعُ واحدةٌ.

ترجمہ: اور اگر عورت کو بائن یا رجعی کا حکم ملا تو عورت نے اس کے برعکس کہا تو وہی واقع ہوگی جس کا حکم دیا گیا تھا اور کچھ بھی واقع نہ ہوگی طلقي نفسک ثلاثا إن شئت میں اگر عورت نے ایک واقع کیا اور اس کے برعکس میں بھی یعنی اگر بیوی سے طلقي نفسک واحدۃ إن شئت کہا اور عورت نے تین طلاق واقع کیا تو کچھ واقع نہ ہوگی، اول میں کچھ اس لئے واقع نہ ہوگی کہ مراد ان شئت الثلاث ہے اور تین کی مشیت پائی نہیں گئی اور دوسرے میں امام صاحب رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک کچھ واقع نہ ہوگی اس لئے کہ مراد طلقي نفسک واحدۃ قصدیۃ ان شئت (تم خود کو بالقصد ایک طلاق دو اگر چاہو) ہے اور بالقصد ایک کی مشیئت نہیں پائی گئی، صاحبین کے نزدیک ایک پڑے گی۔

تشریح: تفویض کے برعکس ایقاع طلاق

مسئلہ: (الف) بیوی کو طلاق بائن واقع کرنے کا شوہر نے مالک بنایا اور یوں کہا طلقي نفسک واحدۃ بائنۃ اور عورت نے طلقت نفسي واحدۃ رجعیۃ کے ذریعہ رجعی واقع کیا تو بائن ہی واقع ہوگی رجعیۃ کہنا لغو ہوگا۔

(ب) طلاق رجعی واقع کرنے کا مالک بنایا اور یوں کہا طلقي نفسک واحدۃ رجعیۃ اس نے طلقت نفسي واحدۃ بائنۃ کہکر بائنہ واقع کرنا چاہا تو رجعی ہی پڑے گی بائنہ کہنا لغو ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ جس کی تفویض ہوگی وہی واقع ہوگی وجہ یہ ہے کہ جب شوہر نے مفوضہ طلاق کی صفت ذکر کردی تو بس عورت کو اصل طلاق کے ایقاع کا اختیار ہوگا وصف طلاق کی تعیین اس کے اختیار سے باہر ہے لہٰذا عورت کا ایقاع طلاق کے وقت مفوضہ طلاق کی صفت کے برعکس دوسری صفت کا ذکر کرنا لغو ہوگا اور وہی طلاق واقع ہوگی جو شوہر نے تفویض کی ہے بائن کی تفویض کیا تو بائن، رجعی کی کیا ہے تو رجعی واقع ہوگی۔

مسئلہ: (الف): شوہر نے بیوی سے طلقي نفسک ثلاثاً إن شئت کہا (تین طلاق دے لے اگر چاہے) عورت نے ایک واقع کیا تو ایک بھی نہ پڑے گی یہ بالاتفاق مسئلہ ہے۔

(ب) اور اس کے عکس میں یعنی اگر طلقي نفسک واحدۃ إن شئت کہا اور عورت نے تین واقع کیا تو یہاں بھی کوئی طلاق نہ پڑے گی اور سرے سے کلام لغو ہوگا یہ امام صاحب کا مسلک ہے صاحبین فرماتے ہیں یہاں ایک پڑے گی۔

دلائل: پہلی صورت میں ایک بھی نہ پڑے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو تین طلاق کا مالک بنایا اور تینوں طلاق کو تین کی مشیئت پر معلق کیا تو شرط تین کی مشیئت ہے اور جزاء تین کا ایقاع ۔ تو جب اس نے ایک واقع کیا تو شرط (مشیئتِ ثلاث) نہیں پائی گئی اس لئے اس کی جزاء بھی نہیں پائی جائے گی۔

دوسری صورت میں صاحبین ؒ ایک کے وقوع کے قائل ہیں اس وجہ سے کہ جب عورت نے تین طلاق واقع کرنا چاہا تو اس میں ایک طلاق کی بھی چاہت ہے اور ایک طلاق کی مالک بھی ہے اس لئے ایک پڑ جائے گی اور وصفِ زائد لغو ہوگا۔

امام صاحب ؒ فرماتے ہیں کہ شوہر نے طلقي نفسک واحدۃ إن شئت کہکر بالقصد ایک طلاق کی مشیئت پر معلق کیا ہے اور تین کی مشیئت میں اگرچہ ایک ضمنی طور پر موجود ہے مگر ایک قصدی نہیں ہے تو جب شرط نہیں پائی گئی تو طلاق بھی نہ پڑے گی۔

(ولا في أنتِ طالقٌ إن شِئْتِ، فقالت: شِئْتُ إن شئتَ، فقال: شِئْتُ)؛ لأنه عَلَّقَ الطَّلاقَ بمشيئتِها الموجودةِ في الحالِ، و لم يُوجَدْ ذلك؛ لأنها علَّقَتْ وُجودَ مَشيئتِها بوجودِ مشيئتِه، ولا علمَ لها بوجودِ مشيئتِه؛ وذلك لأنَّ قولَهُ أنتِ طالقٌ إنشاءٌ، فهو إيقاعٌ في الحالِ، لكنْ بشرطِ مَشيئتِها، فمَشيئتُها لا بُدَّ من وُجودِها في الحالِ، و لم يُوجَدْ ذلكَ، (وإنْ نَوَى الطَّلاقَ): أي إنْ نَوَى الطَّلاقَ بقولِه: شِئْتُ. قالَ في الهدايةِ: لأنَّه ليسَ في كلامِ المرأةِ ذِكْرُ الطَّلاقِ؛ لِيَصيرَ الزَّوجُ شائياً طلاقَها، والنِّيَّةُ لا تَعْمَلُ في غيرِ المذكورِ حتَّى لو قال: شئتُ طلاقَكِ، يَقَعُ إذا نَوَى، لأنَّه إيقاعٌ مُبتدأً، لأنَّ المشيئةَ تُنْبِئُ عَنِ الوُجودِ.

أقولُ: إذا قالَ الزَّوجُ: أنتِ طالقٌ إنْ شِئْتِ، فَمَعْناه إنْ شِئْتِ طلاقَكِ، فقالتْ: شِئتُ إنْ شئتَ: أي شئتُ طلاقي إن شِئْتَ طلاقِي، فقال الزَّوجُ: شئتُ: أي شئتُ طلاقَكِ، فلمَّا كان الطَّلاقُ مقدَّراً تَعْمَلُ النِّيَّةُ فيه،

فَيُمْكِنُ أن يُجابَ عنه، بأنَّ المُقدَّرَ الطَّلاقُ الذي هو مفعولُ المشيئةِ، وإذا قال الزَّوجُ: شئتُ قُدِّرَ له مفعولٌ، وهو الطَّلاقُ، فهذا هو الطَّلاقُ الذي جُعِلَ مفعولاً للمشيئةِ، لا الطَّلاقُ الذي جُعِلَ جزاءً للمشيئةِ، وتقديرُ ذلك الطَّلاقِ لا يُوْجِبُ الوقوعَ؛ لأنَّهُ عَلَّقَ الطَّلاقَ بمشيئتِها الطَّلاقَ مشيئةً موجودةً، و لم تُوْجَدْ تلك المشيئةُ، بلْ علَّقَتْ المرأةُ وجودَها بوجودِ مشيئتِه، وهو غيرُ معلومٍ لها، أمَّا إذا قالَ: شئتُ الطَّلاقَ، ونَوَى يَقَعُ؛ لأنَّ هذا إنشاءٌ مبتدأً، وإنَّما احتاجَ إلى النِّيَّةِ؛ لأنَّه يمكنُ أن يُرادَ بالطَّلاقِ ما هو مفعولُ

المشیئۃ، فإنْ نَوَی هذا لا یَقَعُ، وإنْ نَوَی طلاقاً ابتدائیاً یَقَعُ، فلا بُدَّ مِنَ النیّۃِ.

ترجمہ: اور انت طالق إن شئتِ میں عورت نے شئتُ إن شئتَ کہا اور شوہر نے شئتُ کہا تو طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو عورت کی اس مشیئت پر معلق کیا جو بروقت موجود ہو اور یہ پائی نہیں گئی کیونکہ عورت نے اپنی مشیئت کے وجود کو شوہر کی مشیئت پر معلق کر دیا اور عورت کو شوہر کی مشیئت کے وجود کا علم نہیں ہے اور وہ اس لئے کہ اس کا قول انت طالق انشاء ہے تو یہ بروقت واقع کرنا ہے لیکن عورت کی مشیئت کی شرط پر تو عورت کی مشیئت کا فی الحال ہونا ضروری ہے اور وہ پائی نہیں گئی اگرچہ وہ طلاق کی نیت کرے یعنی اگرچہ شوہر اپنے قول شئت سے طلاق کی نیت کرے ھدایہ میں فرمایا: اس لئے کہ عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر نہیں ہے کہ شوہر اس کی طلاق کو چاہنے والا ہو اور نیت غیر مذکور میں اثر انداز ہوتی نہیں یہاں تک کہ اگر شئت طلاقک کہے تو واقع ہوگی جب نیت کرے اس لئے کہ یہ از سر نو واقع کرنا ہے اس لئے کہ مشیئت وجود کی خبر دیتی ہے۔

میں کہتا ہوں جب شوہر نے انت طالق ان شئت کہا تو اس کا معنی ان شئت طلاقک ہے اور عورت نے شئت إن شئت کہا یعنی شئت طلاقی إن شئت طلاقی (کہا) تو شوہر نے کہا شئت یعنی شئت طلاقک تو جب طلاق مقدر ہے تو نیت اس میں اثر کرے گی۔

تو اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ مقدر وہ طلاق ہے جو مشیئت کا مفعول ہے اور جب شوہر نے کہا ,,شئت ،، تو اس کا ایک مفعول مقدر ہوگا اور وہ طلاق ہے تو یہی وہ طلاق ہے جو مشیئت کا مفعول قرار دیا گیا ہے نہ کہ وہ طلاق جو مشیئت کی جزاء ہے اور اس طلاق کی تقدیر وقوع کو ثابت نہیں کرے گی اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو عورت کی اس مشیئت طلاق پر معلق کیا جو مشیئت بروقت موجود ہو اور وہ مشیئت پائی نہیں گئی بلکہ عورت نے اپنی مشیئت کے وجود کو شوہر کی مشیئت کے وجود پر معلق کر دیا ہے اور وہ عورت کو معلوم نہیں ہے۔ بہر حال جب شئت الطلاق کہے اور نیت کرے تو واقع ہوگی اس لئے کہ یہ از سر نو طلاق کو وجود میں لانا ہے اور بلاشبہ نیت کا ضرورت ہوگی اس لئے کہ طلاق سے، مشیئت کے مفعول کو مراد لینا ممکن ہے تو اگر اسی کی نیت کیا تو واقع نہ ہوگی اور اگر نئی طلاق کی نیت کرے تو واقع ہوگی لہذا نیت کی ضرورت ہے۔

تشریح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرد نے طلاق کو عورت کی مشیئت موجودہ پر معلق کرتے ہوئے بیوی سے کہا انت طالق إن شئت (تجھے طلاق اگر تو چاہے) تو اگر عورت کی مشیئت موجودہ فی الحال پائی گئی تو طلاق پڑ جائے گی. موجود فی الحال کا مطلب یہ ہے کہ مجلس کے اندر اگر عورت نے اپنی مشیئت کا اظہار کر دیا مثلاً یوں کہا شئت طلاقی (میں اپنی طلاق چاہی) یا صرف شئت (میں نے چاہا) کہا تو طلاق پڑ جائے گی اور اگر عورت نے ایسا نہ کیا بلکہ غیر معلوم شئی پر اپنی مشیئت کو معلق کر دیا اور بعد میں وہ شئی غیر معلوم معلق علیہ متحقق بھی ہوگئی تو طلاق نہ پڑے گی مثلاً انت طالق ان شئت کے جواب میں

عورت نے شوہر سے شئتُ إن شئتَ کہا(میں نے چاہا اگر تم نے چاہا) تو طلاق نہ پڑے گی خواہ شوہر شئت ان شئت کے جواب میں شئت کہے یا نہ کہے.

وجہ ظاہر ہے کہ شوہر نے طلاق کو عورت کی مشیئت منجزہ(یعنی موجود فی الحال) پر معلق کیا تھا گویا عورت کی مشیئت منجزہ شرط اور طلاق جزاء کے درجہ میں ہوئی اور عورت شئت ان شئت کہکر اپنی مشیئت کو شوہر کی مشیئت پر معلق کیا اور جس وقت عورت نے یہ کہا اس وقت شوہر کی مشیئت موجود نہ ہونے کی وجہ سے عورت کو اس کا علم نہیں تو شرط (عورت کی مشیئت منجزہ) پائی نہیں گئی اس لئے طلاق نہیں پڑے گی اور شوہر شئت ان شئت کے جواب میں شئت کہے اور اس سے وہ طلاق مراد لے لے جو انت طالق ان شئت میں مراد بھی ہے جب بھی نہ پڑے گی .

صاحب ہدایہؒ کی دلیل: صاحب ہدایہؒ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ شئتُ فعل کیلئے ایک مفعول (طلاق) کی ضرورت ہے اور مفعول مقدر ماننے کیلئے ضروری ہے کہ اس کا ما قبل میں ذکر ہو خواہ صراحتاً مذکور ہو یا دلالۃً. اور یہاں شوہر کا قول شئت عورت کے قول شئت ان شئت کے جواب میں واقع ہوا ہے جس میں نہ صراحتاً طلاق مذکور ہے نہ دلالۃ. لہذا شوہر طلاق مذکور نہ ہونے کی وجہ سے شئت کے ذریعہ عورت کی طلاق کا چاہنے والا نہ ہوا پس اگر شوہر طلاق کی نیت بھی کرے تب بھی طلاق واقع نہ ہوگی اس لئے کہ نیت غیر مذکور میں اثر انداز نہیں ہوتی ہے لہذا طلاق نہ پڑے گی .

ہاں اگر شئت طلاقک کہے اور اس کے ذریعہ ایک نئی طلاق کا ارادہ کرلے تو یہ نئی واقع ہو جائے گی اس لئے کہ جب عورت نے اپنی مشیئت منجزہ کو شوہر کی مشیئت پر معلق کردیا تو انت طالق ان شئت والی طلاق رد ہوگئی. اب شئت کے ذریعہ ایک نئی طلاق واقع کرنے کی نیت کرے تو واقع ہوگی اس لئے کہ مشیئت وجود کی خبر دیتی ہے یعنی مشیئت اصل میں شئی سے ماخوذ ہے اور شئی موجود کا نام ہے لہذا شئت طلاقک کا معنی ہوگا او جدت الطلاق (میں طلاق کو وجود میں لایا) لہذا طلاق واقع ہونے میں اب کوئی شک نہ رہا.

شارحؒ کا اشکال: شارح وقایہؒ صاحب ہدایہؒ کے ذکر کردہ دلیل سے متفق نہیں ہیں یعنی صاحب ہدایہؒ نے طلاق کو مقدر ماننے کی بھی نفی کردی شارح کہتے ہیں کہ یہاں طلاق مقدر ہے وہ اس طرح کہ شوہر کا پہلا کلام انت طالق ان شئت، انت طالق ان شئت طلاقک کے معنی میں ہے اور جب انت طالق ان شئت کے جواب میں عورت نے شئت ان شئت کہا تو اس کا معنی تھا شئت طلاقی إن شئت طلاقی (میں نے اپنی طلاق چاہی اگر تم نے میری طلاق چاہی) پھر جب شوہر نے شئت کہا اور یہ بھی شئت طلاقک کے معنی میں ہوگا تو سلسلہ وار طلاق مقدر مانی گئی اور شئت میں بھی طلاق مقدر ہوئی اور مقدر میں نیت اثر انداز ہوتی ہے تو پھر صاحب ہدایہؒ کیسے فرماتے ہیں کہ طلاق غیر مذکور ہے اس لئے نیت عمل نہ کرے گی؟

شارحؒ کا جواب: شارحؒ اشکال کرکے خود جواب دیتے ہیں کہ شوہر کے کلام اول انت طالق ان شئت میں دو

طلاق ہے ایک تو جزاء مشیئت والی طلاق یعنی جو انت طالق میں صراحتاً مذکورہ ہے اور دوسری "ان شئت" میں ایک طلاق مقدر ہے (اسی کو شارح نے مفعول مشیئت والی طلاق کہا ہے) تو اب سوال یہ ہے کہ شوہر کے قول ثانی "شئت" میں کونسی طلاق مقدر ہے؟ تو فرماتے ہیں وہ طلاق مقدر ہے جو مشیئت کا مفعول ہے نہ کہ وہ طلاق جو جزاء مشیئت ہے۔ اور مفعول مشیئت والی طلاق مقدر نہ پڑے گی دلیل وہی ہے جو پہلے گذر چکی کہ شوہر نے عورت کی مشیئت منجزہ پر معلق کیا تھا اور وہ شرط پائی نہیں گئی بلکہ عورت نے شوہر کی غیر معلوم مشیئت پر معلق کردیا۔

ہاں اگر شوہر شئت کے بجائے شئت الطلاق کہے اور نیت طلاق ہو تو واقع ہوگی اور یہ نئی طلاق ہوگی ما قبل سے اس کا تعلق نہ ہوگا دلیل گذر چکی ۔ہاں نیت کی شرط اس لئے ہے کہ شئت الطلاق میں طلاق کے اندر دو احتمال ہے ایک تو وہی مفعول مشیئت والی طلاق اور دوسری نئی طلاق پہلی صورت میں واقع نہ ہوگی دوسری میں واقع ہوگی ۔

نوٹ :۔ علامہ عبدالحی کی رائے یہ ہے کہ شارح کا اشکال وجواب دونوں غلط ہے۔ تفصیل عمدۃ الرعایۃ میں ہے۔

(وكذا كلُّ تَعْليقٍ بِمَعدومٍ. وَيَقَعُ لوْ عَلَّقَتْ بموجودٍ)، كَما لو قالَتْ: شِئتُ إنْ كانتْ السَّماءُ فوقَ الأرضِ. (وفي أنتِ طالقٌ إذا شئتِ، أو إذا ما شئتِ، أو متى شئتِ، أو متى ما شئتِ لا يَرْتَدُّ الأمرُ بردِّها)؛ لأنَّه ملَّكَها الطَّلاقَ في الوقتِ الذي شاءَتْ، فلمْ يكنْ تمليكاً قبلَ المشيئةِ حتَّى يَرْتَدَّ بالرَّدِّ ، (وتُطَلِّقُ متى شاءتْ واحدةً لا غير. وفي كُلَّما شئتِ لها إيقاعُ واحدةٍ، ثُمَّ وثُمَّ)؛ لأنَّ كلمةَ "كلَّما" تَعُمُّ الأفعالَ كما تَعُمُّ الأزمانَ، (لا الثَّلاثِ جميعاً، ولا التَّطليقُ بعد زوجٍ آخرَ)؛ فقولُهُ: ولا التَّطليقُ بالرَّفعِ عطفٌ على الايقاعِ المضافِ إلى الثَّلاثِ، تقديرُهُ: ليسَ لها إيقاعُ الثَّلاثِ جميعاً، ولا التَّطليقُ. (وفي حيثُ شِئْتِ، وأينَ شِئْتِ، يَتَقَيَّدُ بالمجلِسِ).

ترجمہ: اور یہی حال ہر تعلیق بالمعدوم کا ہے اور طلاق واقع ہوگی اگر عورت نے موجود پر معلق کیا ہو جیسا کہ اگر وہ کہتی شئت إن كانت السماء فوق الارض اور انت طالق اذا شئت یا اذا ماشئت یامتی شئت یا متی ماشئت میں معاملہ طلاق رد نہ ہوگا عورت کے رد کرنے سے اس لئے کہ شوہر نے عورت کو طلاق کا مالک بنایا ہے اس وقت میں جس میں وہ چاہے تو مشیئت سے پہلے تملیک ممکن نہیں ہے کہ رد کرنے سے رد ہو اور طلاق واقع کرے گی جب چاہے صرف ایک نہ کہ زیادہ اور کلماشئت میں اس کو ایک واقع کرنے کا حق ہوگا پھر ایک پھر ایک اس لئے کہ کلمہ کلما افعال میں عموم پیدا کرتا ہے جیسا کہ ازمان میں عموم پیدا کرتا ہے نہ کہ یکبارگی تین کا اور نہ ہی حق تطلیق ہوگا دوسرے شوہر کے بعد تو ان کا قول "ولا التطليق" رفع کے ساتھ ایقاع پر معطوف ہے جو ثلاث کی طرف مضاف ہے اس کی تقدیر ہوگی لیس لها ایقاع

ثلاث جمعاً ولا التطلیق اور حیث شئت اور این شئت میں مجلس کے ساتھ مقید ہوگی ۔

تشریح:

قولہ وکذا کل الخ : مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح انت طالق ان شئت کے جواب میں عورت کے شئت ان شئت کہنے سے طلاق نہیں پڑتی ہے اسی طرح عورت مشیئت کو جب کسی معدوم شئی پر معلق کرے گی تو طلاق واقع نہ ہوگی خواہ وہ معدوم ممکن ہو یا معدوم محال ہو یا معدوم نفس الامری ہو۔

ہاں اگر عورت طلاق کو موجود پر معلق کرے خواہ وہ ماضی سے ہی موجود ہو یا بر وقت موجود ہو تو طلاق پڑے گی مثلاً عورت انت طالق ان شئت کے جواب میں شئت ان کانت السماء فوق الارض (میں نے چاہا اگر آسمان زمین کے اوپر ہو) کہے تو طلاق پڑ جائے گی کیونکہ موجود شئی پر معلق کرنا تنجیز کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اور تنجیز سے فوری طلاق پڑتی ہے تو اسی طرح اس سے بھی فوری پڑیگی۔

مسئلہ : انت طالق اذا شئت، اذا ما شئت الخ کے ذریعہ شوہر نے طلاق تفویض کی تو عورت کا اختیار مجلس تک محدود نہ رہے گا بلکہ ما بعد المجلس جب چاہے وہ طلاق واقع کر سکتی ہے اور عورت کے رد کرنے سے رد بھی نہ ہوگا اس لئے کہ شوہر نے عورت کو ایقاع طلاق کا مالک کسی خاص وقت کیلئے نہیں بنایا ہے بلکہ جس وقت عورت طلاق کو چاہے اس وقت مالک بنایا ہے لہذا مشیئت سے پہلے رد کرنے سے رد بھی نہ ہوگا۔

وجہ یہ ہے کہ متی اور متی ما ایسے اسماء ظروف ہیں جو اوقات میں عموم پیدا کرتے ہیں تو متی شئت یا متی ما شئت یا فی ای وقت شئت کے درجہ میں ہوگا۔

اور کلمہ اذا ،اوراذا ما صاحبین کے یہاں متی اور متی ما کی طرح ہیں تو حکم یکساں ہوگا امام صاحبؒ نے بھی یہاں ان دونوں کو متی کی طرح قرار دیا ہے۔

مسئلہ: مذکورہ بالا چار صورتوں (اذا شئت الخ) میں عورت صرف ایک ہی طلاق واقع کرنے کی مالک ہوگی، ایک سے زائد کی نہ ہوگی کیونکہ یہ کلمات زمانے میں عموم کا فائدہ دیتے ہیں افعال میں عموم پر دلالت نہیں کرتے لہذا جس وقت چاہے گی طلاق واقع کر سکتی ہے ہاں ایک طلاق کے بعد دوسری طلاق واقع نہیں کر سکتی ۔

مسئلہ: ہاں اگر انت طالق کلما شئت کہے تو متفرق طور پر تین طلاق واقع کر سکتی ہے یکبارگی تین واقع نہیں کر سکتی۔

متفرق طور پر تین واقع اس لئے کر سکتی ہے کہ ,, کلما،، افعال اور زمانے دونوں میں عموم کا فائدہ دیتا ہے اس لئے ایک کے بعد دوسری اور دوسری کے بعد تیسری طلاق دے سکتی ہے۔

اگر عورت طلقتُ نفسی ثلاثا کہہ کر تین یکبارگی واقع کرنا چاہے تو نہیں کر سکتی اسی طرح طلقت نفسی

واحدۃ وواحدۃ وواحدۃ کے ذریعہ بھی طلاق واقع نہیں کر سکتی اس لئے کہ ,, کلما،، عموم افراد کا فائدہ دیتا ہے عموم اجتماع کا فائدہ نہیں دیتا۔ مذکور صورت میں عموم اجتماع ہے۔

نیز عورت نے تین طلاق متفرق طور پر واقع کرلی پھر حلالہ کے بعد پہلے شوہر کے پاس آئی تو اب طلاق کے واقع کرنے کی مالک نہ ہوگی اس لئے کہ تعلیق ملکِ موجود کی طرف لوٹتی ہے اور حلالہ کے بعد شوہر اول کے پاس آنے سے ایک ملک جدید (نئی ملک) ثابت ہوتی ہے۔

ترکیب: شارح رحمۃ اللہ علیہ ترکیب نحوی بیان کرتے ہیں کہ ایقاع واحدۃ الخ مرکب اضافی مبتداء موخر ہے اور الثلث واحدۃ پر عطف ہو کر کے ایقاع کا مضاف الیہ ہوا اور التطلیق مرفوع ہے اس لئے کہ ایقاع پر معطوف ہے۔ اور لھا خبر مقدم ہے۔

مسئلہ: شوہر نے بیوی سے انت طالق حیث شئت کہا (تجھے طلاق جہاں تو چاہے) یا انت طالق این شئت (تجھے طلاق جس جگہ تو چاہے) کہے تو مجلس کے اندر عورت کو ایقاعِ طلاق کا حق ہوگا بعد المجلس اختیار ختم ہو جائے گا۔

وجہ : اس لئے کہ حیث اور این کی وضع مکان کیلئے ہے اور طلاق کا مکان سے کوئی تعلق نہیں ہے لیکن مجازاً شرط کیلئے استعمال ہوتے ہیں اس لئے یہ ,, ان،، کی طرح ہوگئے جس کا نتیجہ ہوگا کہ جس طرح انت طالق ان شئت کی صورت میں اختیار مجلس تک باقی رہتا ہے اسی طرح حیث اور این کی صورت میں بھی اختیار مجلس تک محدود رہے گا۔

وفي "كيفَ شِئْتِ" تَقَعُ رجعيَّةٌ، وإنْ لم تَشَأ، فإنْ شاءَتْ كالزَّوجِ بائنةً، أو ثلاثاً وَقَعَ، وإن نَوَتْ ثلاثاً، والزَّوجُ واحدةً بائنةً، أو بالقلبِ فرجعيَّةٌ، وإنْ لم ينوِ شيئاً فما شاءَتْ)، هذا قولُ أبي حنيفة - رحمه الله - ، وحاصلُهُ أنَّ الكيفيةَ مُفوَّضةٌ إليها، لا أصلُ الطَّلاقِ، فتَقَعُ رجعيَّةٌ إنْ لم تَشأِ المرأةُ، أمَّا إنْ شاءت، فإنْ وافَقَ مشيئتُه مَشيئتَها في البائنِ، أو الثَّلاثِ وَقَعَ ما اتَّفقا عليه، وإنْ خالَفَتْها تَقَعُ رجعيَّةٌ؛ لأنَّه لا بُدَّ من اعتبارِ مَشيئتِها؛ لأنَّ الزَّوجَ فوَّضَ إليها، ولا بُدَّ أيضاً من اعتبارِ مَشيئتِه؛ لأنَّ مَشيئتَها مُستَفادةٌ من الزَّوجِ؛ فإذا تَعارَضا تَساقَطا، فَبَقِيَ الأصلُ، أي الواحدةُ الرَّجعيَّةُ، وإنْ لم تُوجَدْ مشيئةُ الزَّوجِ تُعتَبَرُ مشيئةُ المرأةِ في الكيفيَّةِ، وأمَّا عندَهما فَكَما أنَّ الكيفيةَ مُفوَّضةٌ إليها، فأصلُ الطَّلاقِ مُفوَّضٌ إليها أيضاً. (وفي كَمْ شِئْتِ، أو ما شِئْتِ، طَلَّقَتْ ما شاءَتْ في مجلسِها لا بعدَه، وإن رَدَّتْ ارتَدَّ. وفي طَلِّقِي نفسَكِ من ثلاثٍ ما شِئْتِ، لها أنْ تُطَلِّقَ ما دُونَها لا ثلاثاً)، هذا عند أبي حنيفةَ - رحمه الله - ؛ لأنَّ "مِنْ" للتَّبعيضِ، وعندَهما: لها أن تُطَلِّقَ نفسَها

ثلاثاً، فتکون "من" لِلْبیانِ. قلنا: الکلُ مُحتمَلٌ، والبعض مُتیقَّنٌ، فیحمَلُ علیه.

ترجمہ: اور کیف شئت میں ایک رجعی واقع ہو گی اگرچہ عورت نہ چاہے پھر اگر شوہر کی طرح چاہے بائنہ یا تین تو واقع ہوں گی اور اگر عورت تین کی نیت کرے اور شوہر بائنہ کی یا برعکس تو رجعی ہو گی اور اگر وہ کسی چیز کی نیت نہ کرے تو عورت جو چاہے واقع کرے گی یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ کیفیت عورت کے سپرد ہے نہ کہ اصل طلاق لہذا رجعی واقع ہو گی اگر عورت نہ چاہے۔ رہا اگر عورت چاہے تو اگر شوہر کی مشیئت عورت کی مشیئت کے بائن یا تین میں موافق ہو جائے تو وہی واقع ہو گی جس پر دونوں متفق ہیں اور اگر شوہر کی مشیئت اس کی مشیئت کے مخالف ہے تو رجعی واقع ہو گی اس لئے کہ عورت کی مشیئت کا اعتبار ضروری ہے اس لئے کہ شوہر نے (کیفیت) حوالہ کیا ہے اور شوہر کی مشیئت کا اعتبار بھی ضروری ہے اس لئے کہ عورت کی مشیئت شوہر سے مستفاد ہے تو جب وہ دونوں معارض ہوں گی تو دونوں ساقط ہوں گی تو اصل یعنی ایک رجعی باقی رہی اور اگر شوہر کی مشیئت نہ پائی جائے تو کیفیت میں عورت کی مشیئت معتبر ہو گی۔ بہر حال صاحبین رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو جس طرح کیفیت عورت کے حوالہ ہے اسی طرح اصل طلاق بھی عورت کے سپرد ہے اور کم شئت یا ماشئت میں طلاق واقع کرے گی جتنی چاہے مجلس میں نہ کہ اس کے بعد اور اگر رد کر دے تو رد ہو جائے گی اور طلقی نفسک من ثلاث ماشئت میں عورت کو تین سے کم واقع کرنے کا حق ہو گا تین کا نہیں۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ من تبعیض کیلئے ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت کو اپنے اوپر تین کے واقع کرنے کا حق ہو گا تو من بیان کیلئے ہو گا ہم نے کہا کل محتمل ہے، بعض متیقن ہے لہذا اسی پر محمول ہو گا۔

تشریح:

مسئلہ: اگر انت طالق کیف شئت کہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر نے کیفیتِ طلاق عورت کے سپرد کیا ہے اصل طلاق کی تفویض نہیں ہے بلکہ اصل طلاق واقع ہے تو جب کیفیت طلاق کی تفویض عمل میں آئی ہے تو دیکھیں گے کہ اس صورت میں عورت چاہے گی یا نہ چاہے گی:

(الف) اگر دریں صورت عورت کی کوئی مشیت نہیں ہے تو ایک رجعی واقع ہو گی اس لئے کہ یہ ادنی اور اقل ہے۔

(ب) اور اگر عورت کی مشیئت ہے اور اس کی مشیئت اور شوہر کی مشیت میں موافقت ہے مثلاً شوہر نے بائن کی نیت کیا اور عورت بھی بائن کو چاہے تو بائن ہی واقع ہو گی۔ یا اگر شوہر تین کی نیت کرے تو عورت کی بھی مشیت تین کی ہے تو تین پڑے گی۔

(ج) اور اگر دونوں کی مشیئت مختلف ہے مثلاً عورت تین کی نیت کرے اور شوہر ایک بائنہ کی یا اس کے برعکس مثلاً شوہر تین کی نیت کرے اور عورت ایک بائنہ کو چاہے تو ایک طلاق رجعی واقع ہو گی اس لئے کہ دریں صورت شوہر اور عورت میں سے ہر ایک کی مشیئت کا اعتبار ضروری ہے عورت کی مشیئت کا اعتبار اس لئے ضروری ہوا کہ شوہر نے کیفیت کو عورت کے ہی حوالہ کیا ہے اور شوہر کی رائے اس لئے ضروری ہے کہ عورت کی مشیئت شوہر کی مشیئت سے

مستفاد ہے اس لئے کہ شوہر کی مشیئت نہ ہوتی تو خالص عورت کی مشیئت بے سود ہے تو اگر دونوں کی مشیئت متفق ہے تو کوئی مسئلہ نہیں ہے (جیسا کہ اوپر گذرا) لیکن مخالفت کی صورت میں دونوں ایک دوسرے کی متعارض ہیں وافا تعارضا تساقطا کی وجہ سے دونوں ساقط ہیں تو اصل ایک طلاق رجعی باقی رہ گئی اس لئے وہی واقع ہوگی اور جب شوہر کی مشیئت نہ ہو تو عدم تزاحم کی وجہ سے صرف عورت کی مشیئت معتبر ہوگی یہ تقریر مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے مطابق ہے یعنی یہاں اصل طلاق کی تفویض نہیں ہے بلکہ صرف کیفیت کی تفویض ہے یہ امام صاحب کا قول ہے اس لحاظ سے اوپر کی تخریج کی گئی ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ کیفیت طلاق کے ساتھ اصل طلاق کی بھی تفویض ہے لہٰذا اگر عورت کچھ نہ چاہے تو کوئی طلاق نہ پڑے گی۔

مسئلہ: اگر شوہر بیوی سے انت طالق کم شئت یا انت طالق ماشئت کہے تو عورت مجلس کے اندر اندر جتنی چاہے طلاق دے لے مجلس کے بعد یہ اختیار نہ رہے گا۔

مطلب یہ ہے کہ اصل طلاق عورت کی مشیئت سے متعلق ہوگی اس لئے کہ "کم" عدد کیلئے موضوع ہے یعنی اسم عدد ہے تو نفس عدد میں تفویض ہوگی اور ایک فقہاء کے یہاں عدد ہے۔

اور ماشئت میں عدد کی تعمیم ہے۔ لہٰذا اشارت سے یہ معلوم ہوگا کہ عورت ایک سے زیادہ طلاق بغیر کسی کراہت کے دے سکتی ہے اور یہ بدعی نہ ہوگی اس لئے کہ عورت اس پر مجبور ہے کیونکہ اگر متفرق طور پر دے گی تو معاملہ طلاق اس کے قبضہ سے نکل جائے گا۔ (البحر الرائق)

اور اگر عورت رد کرے صراحتاً جیسے لا اطلق کہے یا دلالۃ مثلاً اس سے اعراض کرتے ہوئے کھڑی ہو جائے تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا اس لئے کہ یہ تفویض، تملیک فی الحال تھی، ایک بار رد کرنے سے باقی نہیں رہتی۔

مسئلہ: اگر طلقی من ثلاث ماشئت (تین میں سے جتنی چاہے طلاق دے لے) کہے تو تین سے کم دو یا ایک دینے کا حق ہوگا تین نہیں دے سکتی ھذا عند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبینؒ کے یہاں تین بھی دے سکتی ہے

وجہ اختلاف یہ ہے کہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ما عموم کیلئے ہے اور من بیان کیلئے ہے یعنی من ثلاث، ماشئت کا بیان مقدم ہے امام صاحبؒ کے یہاں من تبعیض کیلئے ہے۔

صاحبینؒ کا جواب: اگر من کو بیان کیلئے مانتے ہیں تو عورت تین کی بھی مالک ہوتی ہے اور تبعیض کیلئے مانتے ہیں تو تین سے کم کی مالک ہوگی تو تین سے کم (بعض) متفق ہے اور کل (تین) محتمل ہے۔ لہٰذا یقین کو لینا اور محتمل کو ترک کر دینا بہتر ہے۔ امام صاحب کی رائے کو تحریر میں راجح بتایا ہے۔ البحر الرائق (ج ۳ ص ۳۷۰)۔

تم شرح باب التفویض- بحمد اللہ- ویلیہ شرح باب الحلف بالطلاق -إن شاء اللہ-.

,,باب الحلف بالطلاق،،

,,طلاق معلق کرنے کا بیان،،

(شرطُ صحّتِه المِلْكُ، أو الإضافةُ إليه، فلا تُطلّقُ أجنبيةٌ قال لها: إنْ كلّمتُكِ فأنتِ كذا، فنكَحَها فكلّمَها. وتُطلّقُ بعدَ الشرطِ إنْ قالَ لِزوجتِه فكلّمَها)؛ لِوُجودِ المِلْكِ وقتَ التعليقِ، (أوْ قالَ لِأجنبيّةٍ: إنْ نكحتُكِ فأنتِ كذا فنكَحَها)؛ لِوُجودِ الإضافةِ إلى المِلْكِ، وعندَ الشّافِعيِّ — رحمه الله — لا يَقَعُ. والمُرادُ بالإضافةِ إلى المِلْكِ: تعْليقُ الطّلاقِ بالمِلْكِ.

ترجمہ: اس کی صحت کی شرط ملک ہے یا اس کی طرف نسبت کرنا ہے لہذا اجنبیہ مطلقہ نہ ہوگی جس سے ان کلمتک فانت کذا کہا اور اس سے نکاح کیا پھر اس سے کلام کیا اور شرط کے بعد مطلقہ ہوگی اگر اپنی بیوی سے کہا اور اس سے بات کر لیا اس لئے کہ تعلیق کے وقت ملک پائی گئی یا اجنبیہ سے کہا ان نکحتک فانت کذا اور اس سے نکاح کر لیا اس لئے کہ ملک کی طرف نسبت پائی گئی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی اور ملکیت کی طرف اضافت سے مراد طلاق کو ملک پر معلق کرنا ہے۔

تشریح: تعلیق طلاق کا بیان

(الف) اس سے پہلے طلاق کی تنجیز و تفویض کا بیان تھا یہاں تعلیق طلاق کا بیان ہے۔

(ب) ایک جملہ کے مضمون کے حصول کو دوسرے جملہ کے مضمون کے حصول کے ساتھ مربوط کرنا تعلیق کہلاتا ہے اسی ربط کو حلف اور یمین بھی کہا جاتا ہے مثلاً انت طالق ان دخلت الدار میں دو جملے ہیں ایک جملہ انت طالق ہے جس کا مضمون وقوع طلاق ہے دوسرا جملہ ان دخلت الدار ہے جس کا مضمون دخول دار ہے تو کلام میں ایک جملہ (انت طالق) کے مضمون (وقوع طلاق) کے حصول کو دوسرے جملے (ان دخلت الدار) کے مضمون (دخول دار) کے حصول پر معلق اور مربوط کر دیا گیا اسی ربط و تعلیق کو حلف اور یمین کہا جاتا ہے۔

(ج) اس کو یمین اس لئے کہتے ہیں کہ یمین کے اصل معنی قوت کے ہیں اور تعلیق میں بھی قوت ہوتی ہے مثلاً شوہر نے بیوی سے لاتدخلی الدار (گھر میں داخل مت ہو) کہا تو اس میں کوئی قوت نہیں ہے اس لئے کہ عورت وقوع طلاق نہ ہونے کی وجہ سے بلاخوف گھر میں داخل ہو جائے گی لیکن جب وہ کہے لاتدخلی الدار والا تطلق (گھر میں داخل مت ہو ورنہ تجھے طلاق) تو یہ چیز گھر میں داخل ہونے سے روکے گی اس لئے کہ طلاق کے پڑنے کا اندیشہ ہے تو حاصل یہ نکلا کہ تعلیق سے قوت اس لئے آئی کہ انت طالق ان دخلت الدار میں اغلب وقوع طلاق ہے یا عورت کے ڈرانے کا سبب ہے۔

(د) شرائط تعلیق چند ہیں:

(۱) شرط ایسی چیز ہو جو ابھی معدوم ہو لیکن اس کے وجود کا امکان ہو جیسے بیوی گھر سے باہر ہے اور شوہر اس سے کہے ان دخلت الدار فانت طالق . لہذا اگر شرط ایسی چیز ہو جو محقق اور ثابت ہو تو یہ تعلیق نہ ہوگی بلکہ تنجیز ہوگی مثلاً انت طالق ان کانت السماء فوق الارض اس میں شرط (آسمان کا زمین سے اوپر ہونا) پہلے سے ہی ثابت ہے. اور اگر شرط معدوم محال ہو تو یہ لغو ہے جیسے ان وُجِدَ شریکُ الباری فانت طالق (اگر شریکِ باری کا وجود ہو تو تجھے طلاق) کیونکہ شریکِ باری کا وجود محال ہے۔

(۲) شرط اور جزاء میں اتصال ہو درمیان میں کوئی فاصل نہ ہو.

(۳) شرط مذکور ہو لہذا انت طالق إن لغو ہوگا. اس میں صرف حرف شرط مذکور ہے شرط موجود نہیں ہے.

(۴) شوہر طلاق کا مالک ہو یا طلاق ملکِ طلاق پر معلق کرے لہذا:

(الف) اگر کسی اجنبیہ سے ان کلمتک فانت طالق کہے اور پھر اس سے نکاح کرنے کے بعد بات بھی کر لے تو طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ تعلیق کے وقت وہ طلاق کا مالک نہ تھا اور ملکِ طلاق (نکاح) پر معلق بھی نہیں کیا.

(ب) اور اگر بیوی سے یہی جملہ ان کلمتک فانت طالق کہے تو بات کرنے سے طلاق پڑ جائے گی اس لئے کہ تعلیق کے وقت شوہر طلاق کا مالک تھا.

(ج) اور اگر اجنبیہ سے ان نکحتک فانت طالق کہا اور شادی کر لیا تو طلاق پڑ جائے گی اس لئے کہ طلاق کو ملکِ طلاق (نکاح) پر معلق کیا ہے. امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ ان کے یہاں تعلیق تنجیز کی طرح ہے تو جس طرح عدم ملکِ طلاق میں تنجیز (جیسے اجنبیہ سے انت طالق کہنا) لغو ہے اسی طرح تعلیق (اجنبیہ کو طلاق دینا کسی شرط پر) بھی لغو ہے.

جواب: تعلیق کی حقیقت یہ ہے کہ وجود شرط کے وقت جزاء واقع ہوتی ہے لہذا جب اجنبیہ سے ان نکحتک فانت طالق کہا تو نکاح کے وقت طلاق کا وجود ہوگا تو وقوعِ طلاق کے وقت ملک موجود ہے.

ہاں اگر اجنبیہ سے ان دخلت الدار فانت طالق کہے تو لغو ہے اس لئے کہ دخولِ دار کے وقت ملک موجود نہیں ہے لہذا طلاق نہ پڑے گی تو جس طرح اس سے طلاق نہ پڑے گی اسی طرح تنجیز سے نہیں پڑے گی چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان وَلَا طَلَاقَ لَهُ فِيمَا لا يملك (صَحححهُ التِّرْمِذِيّ وَنقل عَن الْبُخَارِيّ أنه أصح شَيْء فِي الْبَاب كما في الدراية) اسی پر محمول ہے. اسی طرح لا طلاق قبل النکاح. (أخرجه ابن ماجه باب لا طلاق قبل النكاح)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی وہی مسلک ہے جو احناف کا ہے اس سلسلہ میں ایک واقعہ ہے امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ جو آدمی كلّ امرأة أتزوّجها فهي طالق، (جس سے میں شادی کروں طلاق) اور وكلّ أمة اشتريتها فهي حرّة

(جس باندی کو میں خریدوں وہ آزاد) کہے تو جس عورت سے شادی کریگا طلاق پڑے گی اور جس باندی کو خریدے گا وہ آزاد ہوگی تو حضرت معترؒ نے اس پر اشکال کیا کہ حدیث میں ہے لاطلاق قبل النکاح اور لاعتاق قبل الملک تو زہری رحمہ اللہ علیہ نے جواب دیا اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی یوں کہے فلاں کی بیوی کو طلاق۔ فلاں کا غلام آزاد۔ تو آدمی مالک نہیں ہے کیونکہ دوسری کی بیوی کو طلاق دے رہا ہے۔ تفصیل (التعلیق الممجد)۔

قولہ: بالاضافۃ الخ یعنی اضافت سے معنی لغوی و عرفی ,, مضاف و مضاف الیہ ،، مراد نہیں ہے بلکہ طلاق کو ملک طلاق پر معلق کرنا مراد ہے۔

(وألفاظُ الشَّرطِ: إنْ، وإذا، وإذاما، وكلُّ، نحوُ: كلُّ امرأةٍ لي تَدْخلُ الدَّارَ فهي طالِقٌ، (وكُلَّما، ومتَى، ومتَى ما، فَفِيها تَنحلُّ اليمينُ إذا وُجِدَ الشَّرطُ مرَّةً إلاَّ في: كُلَّما؛ فإنَّها تَنحلُّ بعد الثَّلاثِ)، المرادُ بانحلالِ اليمينِ: بطلانُ اليمينِ ببطلانِ التَّعليقِ، (فلا يَقَعُ إنْ نكَحَها بعدَ زوجٍ آخرَ، إلاَّ إذا أُدخِلَتْ على التَّزَوُّجِ، نحوُ: كُلَّما تَزَوَّجْتُكِ فأنتِ طالق)، فإنَّه كلَّما تَزَوَّجَها، تُطلَّقُ، وإنْ كانتْ بعدَ زوجٍ آخرَ.

ترجمہ: الفاظ شرط: ان ،اذا ،اذا ما، اور کل ہے جیسے کل امرء ۃ لی تدخل الخ میری ہر وہ عورت جو گھر میں داخل ہوگی وہ مطلقہ۔ اور کلما، متی ،متی ما ہے تو ان میں یمین منحل ہو جائے گی جب شرط ایک مرتبہ پائی جائے مگر کلما میں تین کے بعد منحل ہوگی انحلال یمین سے مراد تعلیق کے باطل ہونے سے یمین کا باطل ہونا ہے۔ لہذا طلاق نہ پڑے گی اگر دوسرے شوہر کے بعد اسی سے نکاح کیا مگر جب کہ کلمہ کلما کو تزوج پر داخل کردے جیسے کلما تزوجتک فانت طالق کیونکہ جب جب اس سے شادی کرے گا تو وہ مطلقہ ہوگی اگرچہ دوسرے شوہر کے بعد ہو۔

تشریح: **الفاظ شرط**

مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہاں کچھ الفاظ شرط بیان کرتے ہیں بعدہ حکم بیان کرتے ہیں إن بکسر الھمزۃ، إذا، اذاما یہ تو الفاظ شرط ہیں۔ اور لفظ ,, کل ،، اور کلما کو لغوی حضرات الفاظ شرط نہیں مانتے ہیں ہاں فقہاء شرط کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ ان میں شرط کا معنی (تعلیق بامر علی خطر الوجود) پایا جاتا ہے۔

چنانچہ کلما کے علاوہ دیگر الفاظ شرط چونکہ مفید عموم افعال وازمان نہیں ہوتے اس لئے ایک مرتبہ شرط پائے جانے کی وجہ سے یمین منحل اور باطل ہو جاتی ہے اور ,, کلما ،، چونکہ افعال اور زمانے دونوں میں عموم پیدا کرتا ہے اس لئے تین مرتبہ طلاق کے بعد منحل ہوگی (منحل ہونے سے مراد تعلیق کے بطلان کے سبب یمین کا باطل ہونا یعنی اس کا اثر قائم نہ رہنا) لہذا:

(الف) اگر شوہر نے بیوی سے ان دخلت الدار فانت طالق کہے اور شرط (دخول دار) ایک مرتبہ پائی جائے تو

طلاق پڑ جائے گی یعنی یمین منحل ہو جائے گی دوبارہ گھر میں داخل ہونے سے طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ یمین باطل ہو گئی.

(ب) ہاں اگر کلما دخلت الدار فانت طالق (جب جب تو گھر میں داخل ہوگی تجھے طلاق) کہے اور عورت گھر میں داخل ہو گئی تو طلاق پڑے گی دوبارہ داخل ہو تب بھی طلاق پڑے گی تیسری مرتبہ داخل ہوگی تب بھی، البتہ حلالہ کے بعد دوبارہ نکاح میں آگئی اور گھر میں داخل ہوئی تو اب طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ محلوف علیہ سابقہ ملک کی طلاق ہے اور یہ تین سے پوری ہو گئی لہذا نئی ملک میں اسی کا اثر باقی نہ رہے گا.

(ج) ہاں اگر نفس نکاح و تزوج پر کلما کو داخل کر کے یوں کہا کلما تزوجتک فانت طالق (جب جب میں تم سے نکاح کروں تجھے طلاق) تو زندگی میں جب بھی اس سے نکاح کرے گا وہ مطلقہ ہو جائے گی چاہے حلالہ کے بعد شادی کرے جب بھی طلاق پڑے گی. اس لئے کہ جب طلاق کو سبب ملک یعنی نکاح پر معلق کر دیا تو ہر نکاح کے وقت طلاق پڑے گی.

(وزوالُ الملكِ لا يُبْطِلُ اليمينَ، وتَنْحَلُّ بعدَ الشَّرطِ مُطلَقاً، وشَرطُ للطَّلاقِ المِلكُ)، فقولُهُ: مُطلقاً: أي سواءٌ وُجِدَ الشَّرطُ في المِلْكِ، أو في غيرِ المِلكِ، فإنْ وُجِدَ في المِلكِ، تَنحَلُّ إلى جزاءٍ: أي يَبْطُلُ اليَمِينُ ويَتَرَتَّبُ عليه الجزاءُ، وإن وُجِدَ لا في المِلْكِ، تَنْحَلُّ لا إلى جزاءٍ: أي يَبْطُلُ اليَمِينُ، ولا يَتَرَتَّبُ عليه الجزاءُ؛ لانعدامِ المَحَلِّيَّةِ، فإنْ قالَ: إنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فأنتِ طالِقٌ ثلاثاً، فارادَ أن تَدْخُلَ الدَّارَ مِنْ غيرِ أنْ يَقَعَ الثَّلاثُ، فَحِيلَتُهُ أن يُطَلِّقَها واحدةً وتَنْقَضِي العدَّةُ، فَتَدْخُلُ الدَّارَ حتَّى يَبْطُلَ اليَمِينُ، ولا يَقَعُ الثَّلاثُ، ثُمَّ يَتَزَوَّجُها، فإنْ دَخَلَتْ الدَّارَ لا يَقَعُ شيءٌ لِبُطلانِ اليمينِ.

ترجمہ: اور زوال ملک، یمین کو باطل نہیں کرتا اور شرط کے بعد مطلقاً منحل ہو جاتی ہے اور طلاق کیلئے ملک کی شرط ہے تو ماتن کا قول مطلقاً سے مراد یہ ہے کہ خواہ ملک میں شرط پائی جائے یا غیر ملک میں البتہ اگر ملک میں پائی جائے تو جزاء کے ساتھ منحل ہو جائے گی یعنی یمین باطل ہوگی اور اس پر جزاء مرتب ہوگی اور اگر غیر ملک میں پائی جائی تو منحل ہوگی جزاء کے بغیر یعنی یمین باطل ہو جائے گی اور اس پر جزاء مرتب نہ ہوگی محلیت کے معدوم ہونے کی وجہ سے لہذا اگر شوہر ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا کہے اور وہ چاہے کہ عورت گھر میں داخل ہو جائے بغیر تین طلاق پڑے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ عورت کو ایک طلاق دیدے اور عدت پوری ہوتے ہی عورت گھر میں داخل ہو جائے جس کی وجہ سے یمن باطل ہو جائے گی اور تین طلاق نہیں پڑے گی پھر اس سے شادی کرلے اور عورت گھر میں داخل ہو گی تو بطلان یمین کی وجہ سے کچھ بھی واقع نہ ہو گی.

تشریح: زوالِ ملکِ نکاح یمین کو باطل نہیں کرتا

ضابطہ: ملک نکاح کا زائل اور ختم ہونا یمین کو باطل نہیں کرتا بلکہ یمین باقی رہتی ہے، لہذا:

(الف) شوہر نے طلاق کو کسی شرط پر معلق کیا اور کہا ان دخلت الدار فانت طالق (یہ یمین ہے) پھر دخول دار سے پہلے عورت کو طلاق بائن دیدیا (یعنی ملک نکاح کو زائل کر دیا) تو یمین باطل نہ ہوگی بلکہ باقی رہے گی لہذا اگر طلاق بائن کے بعد شادی کر لیا اور وہ گھر میں داخل ہوئی تو مطلقہ ہو جائے گی۔

ضابطہ: یمین وجود شرط کے وقت منحل ہوتی ہے خواہ شرط ملک میں پائی جائے یا غیر ملک میں (یہی مطلب ہے وتنحل بعد الشرط مطلقا کا) لیکن وقوع طلاق کیلئے ملک نکاح ضروری ہے لہذا:

(الف) اگر شرط ملک میں پائی جائے تو یمین منحل ہو جائے گی اور جزاء مثلاً طلاق پڑ جائے گی جیسے ان دخلت الدار فانت طالق بیوی سے کہا اور ملک نکاح باقی ہے دریں صورت عورت گھر میں داخل ہوئی یا ملک نکاح ختم ہونے کے بعد دوبارہ نکاح میں آئی بعدہ داخل ہوئی بہر صورت ملک نکاح موجود ہے اس لئے جزاء کے ساتھ منحل ہوگی یعنی یمین ختم ہو جائے گی اور طلاق بھی پڑے گی انحلال یمین کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دوبارہ گھر میں داخل ہونے سے طلاق نہ پڑے گی۔

(ب) اور اگر ملک نکاح موجود نہیں ہے اس وقت دخول دار پایا گیا تو یمین منحل ہو جائے گی لیکن جزاء یعنی طلاق نہیں پڑے گی اس لئے کہ انحلال یمین کیلئے ملک ضروری نہیں ہے ہاں جزاء (مثلاً طلاق کیلئے ملک ضروری ہے اور یہاں نکاح نہ ہونے کی وجہ سے عورت طلاق کا محل نہ رہی ہے لہذا طلاق نہ پڑے گی۔

(ج) ایک آدمی نے ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا کہا اور اس کی خواہش ہے کہ تین طلاق نہ پڑے اور عورت گھر میں داخل بھی ہو جائے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ بیوی کو ایک یا دو طلاق دیدے اور عدت گذر جانے دے (رجعت نہ کرے) پھر عورت گھر میں داخل ہو (تو یہاں یمین منحل ہو جائے گی اور طلاق بھی نہ پڑے گی عدم محلیت کی وجہ سے) بعدہ شادی کرلے اب عورت گھر میں داخل ہوگی تو ایک بھی طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ یمین باطل ہو چکی ہے۔

(وإنِ اختَلَفا في وُجودِ الشَّرطِ فالقولُ له إلاَّ مَعَ حُجَّتِها ، وفي شرطٍ لا يُعْلَمُ إلاَّ منها صُدِّقَتْ في حقِّها خاصَّةً، فَفِي: إنْ حِضْتِ فأنتِ طالِقٌ، وفلانةٌ، وإنْ كُنتِ تُحِبِّينَ عذابَ اللهِ، فأنتِ كذا، وعبدُهُ حرٌّ، لو قالتْ: حِضتُ وأُحِبُّه طُلِّقَتْ هي فَقَط، وفي إنْ حِضْتِ يُحْكَمُ بالجزاءِ بعدَ رُؤيةِ الدَّمِ ثلاثةَ أيَّامٍ مِنْ أوَّلِه): أي إنْ قالَ: إنْ حِضْتِ فأنتِ كذا، فَبعدَ ما رأتْ الدَّمَ ثلاثةَ أيَّام يُحْكَمُ بالجزاءِ مِنْ أوَّلِ الدَّمِ؛ لأنه تُبَيَّنَ برُؤيةِ الدَّمِ ثلاثةَ أيَّامٍ أنَّه حيضٌ، فيُحْكَمُ بعدَ الثَّلاثةِ بِوُقوعِ الجزاءِ في أوَّلِها.(وفي: إن حِضتِ حيضةً لا يَقَعُ حتَّى تَطْهُرَ)؛ فإنَّ الحيضةَ هي الكاملةُ.(وفي: إن صُمْتِ يوماً فأنتِ طالِقٌ، تُطَلَّقُ حِينَ غَرُبَتْ مِنْ يومِ صامَتْ، بخلافِ: إن صُمْتِ، فإنَّه يَقَعُ على صومِ ساعةٍ.

ترجمہ: اور اگر وجود شرط میں زوجین اختلاف کریں تو معتبر قول شوہر کا ہے مگر عورت کی حجت کے ساتھ اور اس شرط میں جس کا علم عورت سے ہی ہو گا خاص طور سے عورت کے حق میں عورت کی تصدیق کی جائے گی تو ان حضت فانت طالق وفلانۃ اوران کنت تحبین عذاب اللہ فانت کذا وعبدہ حر میں اگر عورت نے ,,حضت،، (حیض آگیا) اوراحبہ (میں اللہ کے عذاب کو پسند کرتی ہوں) کہا تو صرف عورت مطلقہ ہو گی اوران حضت میں تین دن خون دیکھنے کے بعد اول دن سے جزاء کا فیصلہ کیا جائے گا یعنی اگر ان حضت فانت کذا کہا تو عورت کے تین دن خون دیکھنے کے بعد اول دن سے جزاء کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ تین دن خون دیکھنے سے ظاہر ہو گیا کہ وہ حیض ہے تو تین دن کے بعد اول دن میں وقوع جزاء کا فیصلہ کیا جائے گا اوران حضت حیضۃ میں طلاق نہیں پڑے گی یہاں تک کہ عورت پاک ہو جائے کیونکہ حیضۃ کامل حیض ہے اوران صمت یوما فانت طالق میں عورت مطلقہ ہو گی جب اس دن کا سورج غروب ہو گا جس دن اس نے روزہ رکھا برخلاف ان صمت کے کیونکہ یہ ایک ساعت کے صوم پر بھی واقع ہوتا ہے۔

تشریح ,,وجود شرط میں اختلاف،،

شوہر نے طلاق کو شرط پر معلق کیا بعدہ وجود شرط میں زوجین اختلاف کرنے لگیں، عورت وجود شرط کی قائل ہے شوہر اس کا انکار کر رہا ہے تو کس کی بات معتبر ہو گی؟

جواب: اگر شرط ایسی چیز ہے جس کا علم عورت کے بتانے پر ہی ہو سکتا ہے تو اس میں عورت کا قول معتبر ہو گا اور صرف اسی کے حق میں معتبر ہو گا لہذا:

(الف) شوہر نے ایک بیوی سے کہا ان حضت فانت طالق وفلانۃ (اگر تمہیں حیض آیا تو تجھے اور تمہاری فلاں سوکن کو بھی طلاق) پھر مخاطبہ بیوی وجود حیض کی مدعی ہوئی اور شوہر انکار کر رہا ہے تو عورت کا قول بلا یمین معتبر ہو گا صرف اسی کے حق میں لہذا مخاطبہ کو طلاق پڑ جائے گی اور سوکن مطلقہ نہ ہو گی۔

(ب) اسی طرح ان کنت تحبین عذاب اللہ فانت طالق وعبدہ حر کہا (اگر تم اللہ کے عذاب کو پسند کرتی ہو تو تجھے طلاق اور اس کا غلام آزاد) اور عورت نے عذاب الہی کی محبت کا دعوی کیا تو صرف عورت مطلقہ ہو گی اور غلام آزاد نہ ہو گا۔

سوال: یہ جو کہا گیا کہ عورت کا قول معتبر ہوتا ہے اس شرط میں جس کا علم عورت کی طرف سے ہو تو اس وقت ہے جب عورت اس خبر میں سچی ہو اور ظاہر ہے کہ اللہ کے عذاب کو کون پسند کر سکتا ہے؟ تو عورت کا احبُ عذابَ اللہِ کہنا درست نہیں تو پھر کیونکر اس کا قول مان لیا گیا؟

جواب: ہو سکتا ہے عورت شوہر سے اس قدر متنفر ہو چکی ہو کہ اس سے چھٹکارا پانے کیلئے عذاب کو ترجیح دے۔

اور اگر شرط ایسی ہے جو اس قبیل کی نہ ہو تو اگر عورت بینہ پیش کر دے تو اسی کا قول حجت ہو گا اور اگر اس کے پاس بینہ

نہیں ہے تو شوہر کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ منکر ہے و الیمین علی من انکر.

مسئلہ : إن حضت فانت طالق میں وقوع طلاق کا حکم آغاز خون سے ہوگا یعنی مذکورہ صورت میں عورت نے تین دن خون دیکھا تو طلاق پڑے گی اور پہلے ہی دن جب خون شروع ہوا اسی وقت سے مطلقہ مانی جائے گی جس کا ثمرہ یہ ظاہر ہوگا کہ:

(الف) اگر غیر مدخول بہا سے یہ کہا اور جیسے ہی عورت نے خون دیکھا اور دوسرے سے شادی کرلی اور یہ خون برابر تین دن جاری رہا تو نکاح صحیح ہوگا اس لئے کہ خون دیکھتے ہی طلاق پڑ گئی اور نکاح سابق سے نکل گئی اور غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے اس پر عدت بھی نہیں ہے.

(ب) اسی طرح إن حضت فعبدی حر (اگر تجھے حیض آئے تو میرا غلام آزاد) کہا اور مسئلہ بحالہا ہے تو آغاز خون کے بعد غلام جو کمائی کرے گا وہ اسی کی ہوگی آقا کی نہ ہوگی اس لئے کہ آغاز خون سے ہی آزاد ہو گیا تھا.

مسئلہ: اور اگر بیوی سے ان حضت حیضة فانت طالق (اگر تجھے ایک مکمل حیض آجائے تو طلاق) کہا تو جب حیض مکمل ہو جائے گا اس کے بعد طلاق پڑے گی اس لئے کہ حیضة کہنے سے مطلب ہوا کہ ایک مکمل حیض آئے تو طلاق.

خلاصہ یہ نکلا کہ ان حضت، ابتداء حیض کا معنی دے رہا ہے اور ان حضت حیضة انتہاء حیض کا معنی دے رہا ہے.

مسئلہ: شوہر نے بیوی سے ان صمت یوماً فانت طالق کہا تو عورت جس دن روزہ رکھے گی اس دن کا سورج غروب ہوگا تو طلاق پڑے گی اس سے پہلے نہیں اس لئے کہ اس نے ,, صمت یوما،، ایک دن کے روزہ کو شرط بنایا ہے اور سورج غروب ہونے سے پہلے صوم یوم متحقق نہیں ہوگا.

ہاں اگر صرف ان صمت فانت طالق (اگر تم نے روزہ رکھا تو طلاق) کہا تو جیسے ہی روزہ شروع کرے گی طلاق پڑ جائے گی. اس لئے کہ یہاں یوم ذکر نہ کرنے کی وجہ سے مطلق صوم کو وقوع طلاق کی شرط قرار دیا اور مطلق صوم، ایک گھڑی رکھنے سے بھی متحقق ہو گیا لہذا جزء اول میں ہی طلاق پڑ جائے گی.

ولو عَلَّقَ طَلْقَةً بِولادةِ ذَكَرٍ وطَلْقَتَيْنِ بِأُنثى فولدَتْهُما، و لم يُدْرَ الأوَّلُ طُلِّقَتْ واحدةً قضاءً وثِنتين تَنَزُّهاً): أي دِيانةً: يعني فيما بينَهُ وبينَ اللهِ تعالى، (وانْقَضَتْ العِدَّةُ بِوضعِ الحملِ): أي بِالوضعِ الثّاني، وإنّما لا يَقَعُ به طلاقٌ آخرُ؛ لأنَّ العِدَّةَ تَنْقَضِي بِالوضعِ، قالَ اللهُ تعالى: وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ، ثُمَّ الوَضعُ شَرطٌ لِوُقوعِ الطَّلاقِ، فهو مُؤخَّرٌ عَنِ الوَضعِ، فَتَنْقَضِي العِدَّةُ بِالوضعِ، فلا يَقَعُ بعدَه طلاقٌ.

ترجمہ: اور اگر ایک طلاق مذکر کی پیدائش پر اور دو طلاق مونث کی پیدائش پر معلق کیا اور عورت نے دونوں (مذکر و مونث کے بعد دیگرے) کو جنا اور پہلا کون ہے معلوم نہیں تو عورت پر ایک طلاق پڑے گی قضاءً اور دو پڑے گی تنزہاً یعنی

دیانۃً یعنی فیما بینہ وبین اللہ تعالی اور وضع حمل یعنی وضع ثانی سے عدت پوری ہو جائے گی اور اس سے کوئی اور طلاق واقع نہ ہوگی اس لئے کہ عدت وضع سے پوری ہوگئی اللہ تعالی نے فرمایا حمل والی عورتوں کی عدت وضع حمل ہے پھر وضع حمل وقوع طلاق کی شرط ہے تو طلاق کا وقوع وضع سے موخر ہوگا تو عدت وضع حمل سے پوری ہو جائے گی لہذا اس کے بعد کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔

تشریح: لڑکے کی ولادت پر ایک طلاق اور لڑکی کی ولادت پر دو طلاق معلق کرنا

مسئلہ : شوہر نے بیوی سے کہا اگر تم کو لڑکا پیدا ہوا تو ایک طلاق اور لڑکی پیدا ہوئی تو دو طلاق تو:

(الف) اگر صرف مذکر پیدا ہوا تو ایک طلاق واقع ہوگی۔

(ب) اگر صرف مونث پیدا ہوئی تو دو طلاق پڑے گی۔

(ج) مذکر و مونث دونوں جڑواں پیدا ہوئے اور یہ معلوم ہے کہ مذکر پہلے پیدا ہوا ہے تو ایک صرف پڑے گی۔

(د) اور اگر معلوم ہے کہ مونث پہلے پیدا ہوئی تو دو پڑے گی۔

(ہ) اور اگر معلوم نہیں ہے کہ کون پہلے پیدا ہوا ہے تو قضاءً ایک پڑے گی دیانۃً دو پڑے گی یعنی اس صورت میں قاضی ایک کا فیصلہ کرے گا اس لئے کہ وہ متیقن ہے اور زائد مشکوک ہے اور قاضی متیقن کو لینے کا مکلف ہے اور فیما بینہ وبین اللہ دو پڑے گی لہذا اگر شوہر اس سے پہلے ایک طلاق دے چکا ہے تو بہتر یہ ہے کہ حلالہ کے بعد شادی کرے اس لئے کہ اب مطلقہ بثلاث ہو چکی ہے۔

(و) جڑواں پیدا ہونے کی صورت میں پہلے کی پیدائش سے جو عدت واجب ہوئی تھی دوسرے کے پیدا ہونے سے پوری ہو جائے گی۔

سوال: مذکورہ بالا صورت میں جب شوہر نے ولادتِ مذکر پر ایک طلاق معلق کیا اور ولادتِ انثی پر دو معلق کیا اور عورت نے یکے بعد دیگرے انہیں جنا اور پہلی ولادت سے دو طلاق واقع ہو چکی جو اس پر معلق تھی تو دوسری ولادت سے بھی دو طلاق واقع ہونی چاہیئے جو اس پر معلق تھی جس کے نتیجہ میں کل تین طلاق پڑنی چاہیئے جیسا کہ اگر وہ دونوں کو یک وقت جنتی تو تین پڑتی۔

جواب: دوسری ولادت سے طلاق نہیں پڑے گی اس لئے کہ وضع اول سے طلاق معلق جب واقع ہوگئی تو عورت اسی وقت سے معتدہ ہوگئی اور یہ حاملہ بالثانی بھی ہے اس لئے کہ ابھی ولادتِ ثانی تو ہوئی نہیں ہے اور آیت قرآنی وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ کے تحت حاملہ کی عدت وضع ہے لہذا وضع ثانی (ولادت ثانی) سے عدت پوری ہوگئی اور بعد العدۃ عورت طلاق کا محل نہیں ہے کہ طلاق پڑے۔

نیز مذکورہ بالا صورت میں وضع (یعنی ولادت) کو شرط اور وقوع طلاق جزاء ہے اور شرط مقدم (پہلے) ہوتی ہے

اور جزاء موخر ہوتی ہے لہذا وضع پہلے ہوگی طلاق بعد میں اور ظاہر ہے کہ وضع (ثانی) سے عدت پوری ہو جائے گی اور لیس الطلاق بعد العدۃ (عدت کے بعد طلاق کی گنجائش نہیں) لہذا دوسری وضع سے کوئی طلاق نہ پڑے گی۔

نوٹ: اور اگر دونوں کو ایک ساتھ جنا تو تین پڑے گی۔ (نہر، عمدہ بین السطور)۔

(ولو علّقَ الطّلاقَ بشيئَينِ يَقَعُ إنْ وُجِدَ الثّاني في المِلكِ، وإلاّ فلا) فقولُهُ: إنْ وُجِدَ الثّاني في المِلكِ: يَشمَلُ ما إذا وُجِدا في المِلكِ، أو وُجِد الثّاني فَقطْ في المِلكِ، وقولُهُ: وإلاّ فلا: يَشمَلُ ما إذا لم يُوجَدْ شيءٌ منهما في المِلكِ، أو وُجِدَ الأوّلُ في المِلكِ دون الثّاني.

ترجمہ: اور اگر طلاق کو دو چیزوں پر معلق کیا تو واقع ہوگی اگر دوسری شرط ملک میں پائی جائے ورنہ تو نہیں تو ماتن کا قول إن وجد الثاني في الملك اس صورت کو بھی شامل ہے جب دونوں ملک میں پائی جائیں یا صرف دوسری ملک میں پائی جائے اور ماتن کا قول ,,والافلا،، اس شکل کو شامل ہے جب ان میں سے کوئی بھی شرط ملک میں نہیں پائی جائے یا پہلی ملک میں پائی جائے دوسری نہ پائی جائے۔

تشریح: طلاق کو دو شرطوں پر معلق کرنا

اگر طلاق کو دو شرطوں پر معلق کیا مثلاً کہا إن كلمت ابا عمر وابا يوسف فانت طالق (اگر تو نے ابو عمرو اور ابو یوسف سے بات کی تو تجھے طلاق)

تو اس کی چند صورتیں ہیں:

(الف) یا دونوں شرطیں ملک یعنی بقاء نکاح میں پائی جائیں گی تو طلاق پڑے گی۔

(ب) یا دونوں غیر ملک میں پائی جائیں گی مثلاً ختم نکاح کے بعد دونوں سے باتیں کرے تو طلاق نہ پڑے گی۔

(ج) یا پہلی شرط ملک میں پائی جائے اور دوسری غیر ملک میں پائی جائے تب بھی نہ پڑے گی۔

(د) یا پہلی غیر ملک میں پائی جائے اور دوسری ملک میں پائی جائے تو طلاق پڑے گی۔

مصنف رحمہ اللہ علیہ کا قول ان وجد الثاني چوتھی اور پہلی شکل دونوں کو شامل ہے اور ,, الافلا،، (اگر دوسری ملک میں نہیں پائی گئی تو طلاق نہ پڑے گی) تیسری اور دوسری شکل کو شامل ہے۔

(والتّنجيزُ يُبطِلُ التّعليقَ، فلو علّقَ الثّلاثَ بِشرطٍ، ثُمّ نجّزَ الثّلاثَ، ثُمّ عادَتْ إليه بعدَ التّحليلِ، ثُمّ وُجِدَ الشّرطُ لا يَقَعُ شيءٌ. ومَنْ علّقَ الثّلاثَ بوطءِ زوجتِهِ فاولَجَ): اي اَدْخَلَ حشفتَهُ حتى التَقَى الخِتانانِ، (ولَبِثَ فلا عُقْرَ عليه): العُقرُ: مهرُ المثلِ، وقيلَ: هو مقدارُ أجرةِ الوطءِ لوكانَ الزّنا حلالاً، (وكذا لَوْ علّقَ عتقَ أمتِهِ بوطئِها، ولم يُصِرْ مُراجِعاً

به في الرّجعي، فلو نزَعَ، ثمّ أولَجَ يجبُ العُقرُ، وكانَ رجعةً.
ولو قالَ: أنتِ طالِقٌ إنْ شاءَ اللهُ تعالى متّصِلاً، أو ماتتْ قبلَ قولِهِ: إنْ شاءَ اللهُ تعالى لمْ يقعْ، ولو ماتَ هو يقعُ: أي لو قالَ: أنتِ طالقٌ، فأخذَ في التكلُّمِ بإنْ شاءَ اللهُ تعالى، فماتَ قبلَ تمامِهِ. (وفي أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلاّ ثِنتَيْنِ يقعُ واحدةٌ، وفي إلاّ واحدةً ثِنتانِ).

ترجمہ: اور تنجیز تعلیق کو باطل کر دیتی ہے۔ لہٰذا اگر تین طلاق کو کسی شرط پر معلق کیا پھر فوری تین طلاق دیدیا پھر حلالہ کے بعد اس کے پاس عورت آئی بعدہ شرط پائی گئی تو کوئی طلاق نہ پڑے گی اور جس نے تین طلاق اپنی بیوی سے وطی پر معلق کیا اور حشفہ کو داخل کیا یہاں تک کہ ختنین مل گئے۔ اور وہ ٹھہرا رہا تو اس پر عقر نہیں ہے عقر مہر مثل ہے اور کہا گیا ہے کہ وطی کی اجرت کے بقدر اگرز نا حلال ہوتا اور اسی طرح ہے اگر اپنی باندی کی آزادی کو اس سے وطی پر معلق کرے اور شوہر اس سے (ٹھہرے رہنے سے) رجعی میں رجعت کرنے والا نہ ہوگا تو اگر نکالا پھر داخل کیا تو عقر واجب ہوگا اور یہ وطی رجعت ہوگی۔

اور اگر انت طالق ان شاء اللہ متصلاً کہے یا عورت اس کے قول ان شاء اللہ سے پہلے مرگئی تو واقع نہ ہوگی اور اگر شوہر مر گیا تو واقع ہوگی یعنی اگر انت طالق شوہر نے کہا اور ان شاء اللہ کہنے میں لگا اور اس کے پورا ہونے سے پہلے مر گیا اور انت طالق ثلاثا إلا ثنتين میں ایک واقع ہوگی اور الا واحدۃ میں دو واقع ہوگی۔

تشریح: تنجیز کا تعلیق سے باطل ہونا

ضابطہ: تنجیز تعلیق کو باطل کر دیتی ہے یعنی تین طلاق دینا، طلاق معلق کو باطل کر دیتا ہے مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ یا ثنتین یا ثلاثا بعدہ شوہر نے وجود شرط سے پہلے تین طلاق دیدیا تو طلاق معلق خواہ ایک ہو یا دو ہو یا تین باطل ہو جائے گی لہٰذا اگر حلالہ کے بعد عورت شوہر سابق کے پاس آئی اور گھر میں داخل ہوئی تو کوئی طلاق نہ پڑے گی۔

اس سے واضح ہوا کہ مادون الثلاث کی تنجیز تعلیق کو باطل نہیں کرے گی۔

مسئلہ: شوہر نے بیوی سے کہا ان وطئتک فانت طالق ثلاثا یعنی تین طلاق کو وطی پر معلق کیا بعدہ وطی کیا تو صرف دخول حشفہ سے طلاق پڑ جائے گی اور اس کے بعد ٹھہرے رہنے سے عقر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ موجب عقر جماع ہے اور ٹھہرے رہنا جماع نہیں ہے اور طلاق رجعی کو معلق کیا ہو تو ٹھہرے رہنے سے رجعت بھی نہیں ہوگی ہاں اگر عضو نکال کر دوبارہ داخل کیا تو عقر واجب ہوگا اور اگر طلاق رجعی کو معلق کیا ہوگا تو ادخال ثانی سے رجعت فعلی بھی ہو جائے گی۔

مسئلہ: اگر باندی کی آزادی کو وطی پر معلق کیا تو دخول حشفہ سے باندی آزاد ہو جائے گی اور مکث (ٹھہرنے) سے عقر واجب نہ ہوگا۔

عقر کی تفسیر:

عقر کی تفسیر دو ہے (۱) مہر مثل (۲) اگر زنا بالفرض حلال ہوتا تو وطی کی جو اجرت ہوتی وہی عقر ہے۔

مسئلہ: شوہر نے بیوی سے انت طالق کہا اور بغیر کسی فصل کے ان شاء اللہ بھی کہا یعنی طلاق کو اللہ کی مشیت پر معلق کر دیا تو طلاق نہ پڑے گی۔

(ب) اور اگر انت طالق ان شاء اللہ کہا لیکن عورت ان شاء اللہ مکمل ہونے سے پہلے مر گئی تب بھی واقع نہ ہوگی۔

(ج) اور اگر انت طالق کہا اور ساتھ ہی ان شاء اللہ کہنا شروع کیا لیکن تکمیل سے پہلی خود مر گیا تو طلاق پڑ جائے گی۔

پہلے مسئلہ کی دلیل مَنْ حَلَفَ عَلٰی يَمِينٍ، فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللّٰهُ، فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ (ترمذی برقم ۱۵۳۱)۔

اور عقلی وجہ یہ ہے کہ طلاق کو ایسی چیز پر معلق کرنا جس کے وجود کا علم نہ ہو سکے تو واقع نہ ہوگی۔

دوسرے اور تیسرے مسئلے میں فرق کی وجہ: یہ ہے کہ موت موجِب کے منافی ہے مُبطِل کے نہیں، جس کی تفصیل یہ ہے کہ انت طالق ان شاء اللہ میں انت طالق موجِب ہے یعنی موجب طلاق۔ اور ان شاء اللہ مُبطِل ہے یعنی انت طالق کے موجب ہونے کو باطل کر دیتا ہے کہ اس سے طلاق نہیں پڑتی ہے اور بیوی کی موت موجب کے منافی ہے یعنی بیوی کی موت کے بعد شوہر انت طالق کہے تو طلاق نہیں پڑے گی کیونکہ بیوی اب طلاق کی محل نہیں رہ گئی ہے اور بیوی کی موت مبطل کے منافی نہیں ہے یعنی شوہر کے قول انت طالق ان شاء اللہ میں بیوی کے مرنے کے بعد ان شاء اللہ کا تکلم ہوا تو بیوی کی موت ان شاء اللہ (مبطل) کے اثر کو ختم نہیں کرے گی کہ وہ اس کے منافی نہیں ہے بلکہ ان شاء اللہ (مبطل) کا اثر (بطلان طلاق) علی حالہ باقی رہے گا لہذا یہ مبطل، انت طالق کے موجب ہونے کو باطل کر دے گا اور بیوی کو طلاق نہیں پڑے گی، برخلاف اس کے کہ جب شوہر ان شاء اللہ کہنے سے پہلے مر گیا کہ ان شاء اللہ (مبطل) کا تکلم ہی نہیں ہو سکا کہ وہ انت طالق (موجب) کو باطل کر سکے یعنی اس کو ایجاب طلاق سے روک سکے پس صرف انت طالق کا تکلم ہوا جبکہ شوہر زندہ تھا اس لئے اس صورت میں بیوی پر طلاق پڑ جائے گی۔

مسئلہ: انت طالق ثلاثا الا ثنتين (تجھے تین طلاق مگر دو) میں ایک پڑے گی اور انت طالق ثلاثا الا واحدة (تجھے تین طلاق مگر ایک) میں دو پڑے گی وجہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں استثناء استثناء کے بعد جو حاصل نکلا اس کا تکلم کرنا ہے مثلاً فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا کا مطلب یہ کہ وہ ساڑھے نو سو سال رہے۔

اسی طرح ,, تین طلاق مگر دو،، کا مطلب ہوا تجھے ایک طلاق۔

اور انت طالق ثلاثا الا واحدة (تجھے تین طلاق مگر ایک) انت طالق ثنتين (تجھے دو طلاق) کے درجہ میں ہے۔

تم شرح باب الحلف بالله ـ بحمد الله ـ ويليه شرح باب طلاق المريض ـ ان شاء الله ـ.

,,باب طلاق المریض ،،

,, مریض کی طلاق کا بیان،،

(الف) چونکہ مریض کی طلاق اور صحیح کی طلاق میں باعتبار احکام فرق ہے اس لئے الگ سے طلاق المریض کا باب قائم کیا

(ب) اور اس باب کا مقصد یہ ہے کہ شوہر اس حالت میں ہے کہ اس کے مرجانے کا امکان ہے اور یہ سوچ رہا ہے کہ اگر میں مر گیا تو بیوی وارث ہو جائیگی حالانکہ مرد کی خواہش یہ ہے کہ بیوی وارث نہ ہو تو شوہر بیوی کو طلاق دیتا ہے تاکہ بیوی وارث نہ ہو سکے. تو فقہاءؒ فرماتے کہ ایسے شخص کی بیوی وارث ہوگی اس لئے کہ اس حالت میں پہونچنے کے بعد ورثاء کے حقوق اس کے مال سے متعلق ہو جاتے ہیں اور یہی وجہ کہ اس حالت میں وصیت بھی ثلث مال میں ہی نافذ ہوتی ہے ثلث سے زائد میں نافذ نہیں ہوتی ہے. مزید تفصیل آگے پڑھئے.

(ج) فقہاء کے عرف میں اس کو فار بالطلاق (طلاق کے ذریعہ بھاگنے والا. فرار اختیار کرنے والا) کہا جاتا ہے اس لئے کہ یہ شخص اس حالت میں بیوی کو طلاق دیکر اکثر اس کو وارث بنانے سے فرار چاہتا ہے.

(د) عنوان میں مریض کو ذکر اس لئے کیا کہ وہی اس باب میں اصل ہے ورنہ تو مریض کے حکم میں وہ تمام افراد ہیں جن کی غالب حالت مرنے کی ہے اگرچہ وہ مریض نہ ہوں.

المرِيْضُ الذي يَصِيْرُ فاراً بالطَّلاقِ، ولا يَصِحُّ تبرُّعُه إلاَّ مِنَ الثُّلُثِ: مَنْ كانَ غالِبُ حالِهِ الهلاكَ بِمرضٍ، أو غيرِه، فمَنْ أضْناهُ مرضٌ، وعَجزَ عنْ إقامةِ مَصالِحِهِ خارِجَ البيتِ، وقَدَرَ فيه): أي على إقامةِ مَصالِحِهِ في البيتِ، (ومنْ بارَزَ رَجُلاً، أو قُدِّمَ لِيُقْتَلَ في قِصاصٍ، أو رجمٍ مريضٌ): أي على النَّحْوِ الذي مَرَّ.(فلوْ أبانَ زوجتَه، وهُو كذلكَ، وماتَ بذلكَ السَّبَبِ أو بغيرِه ترِثُ)، خلافاً للشَّافِعِيِّ – رحمه الله –.

واعْلَمْ أنَّ الخلافَ فِيما إذا طلَّقَها ثلاثاً؛ لأنَّه إنْ طلَّقَها صَرِيحاً تَرِثُ اتِّفاقاً، وكذا إنْ طلَّقَها بالكِنَاياتِ، أمَّا عِندَنا فلأنَّ امرأةَ الفَارِ تَرِثُ، وأمَّا عِندَه فلأنَّ الكناياتِ رَوَاجِعُ، وإن خالَعَها لا تَرِثُ اتِّفاقا؛ لأنَّها رَضِيَتْ بالفُرْقَةِ، فَبَقِيَ الثَّلاثُ، فَهُوَ مَحَلُّ النِّزاعِ.

ترجمہ: وہ مریض جو فار بالطلاق ہوتا ہے اور اس کا تبرع صرف ثلث سے صحیح ہوتا ہے وہ شخص ہے جس کی غالب حالت ہلاک ہونا ہے بیاری کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے تو جس شخص کو بیماری لاغر کردے اور وہ گھر کے باہر کے کام کاج کرنے سے عاجز ہو اور گھر میں یعنی گھر کے اندر کے کام کاج کرنے پر قادر ہو اور وہ شخص جو کسی آدمی سے مبارزت کرے یا

قصاص یا رجم میں قتل کیلئے پیش کیا جائے مریض ہے یعنی اسی طریقہ پر جو گذرا۔ پھر اگر اپنی بیوی کو تین طلاق دے درانحالیکہ وہ ایسی ہی حالت میں ہو اور وہ اسی سبب سے مر جائے یا کسی اور سبب سے تو وارث ہوگی بر خلاف امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے۔

تم جان لو کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ بیوی کو تین طلاق دے اس لئے کہ اگر اسے صریح طلاق دے تو بالاتفاق وارث ہوگی اور ایسے ہی اگر اسے کنائی الفاظ سے طلاق دے۔ بہر حال ہمارے نزدیک تو اس لئے کہ فار بالطلاق کی بیوی وارث ہوتی ہے بہر حال ان کے نزدیک تو اس لئے کہ کنائی طلاق سے رجعی طلاق (پڑتی) ہے اور اگر اس سے خلع کرے تو بالاتفاق وارث نہ ہوگی اس لئے کہ وہ فرقت پر راضی ہے تو تین طلاق باقی رہی تو وہی محل نزاع ہے۔

تشریح: **فار بالطلاق کی تعریف وتوضیح**

مصنف رحمہ اللہ علیہ اولاً فار بالطلاق کی اصطلاحی تعریف کرتے ہیں کہ وہ مریض (یا وہ شخص) جو اس حالت اور اس پوزیشن میں پہنچ جائے کہ آدمی کی اس حالت میں عام طور پر موت ہو جاتی ہے، ایسا مریض (یا ایسا شخص) اگر اپنی عورت کو کسی وجہ سے طلاق دیکر حق وراثت سے محروم کرنا چاہتا ہے تو اس کو فار بالطلاق کہتے ہیں فار بالطلاق کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ طلاق دیکر وراثت سے محروم کرنے کا قصد بھی نہ کرے تب بھی شرعاً اس کے لئے فار بالطلاق کا حکم لگے گا اور وہ حکم یہ ہے کہ فار بالطلاق کی بیوی وارث ہوتی ہے بشرطیکہ بیوی کی عدت ہی میں شوہر کا انتقال ہوا ہو۔ نیز ایسے مریض کا اپنے مال میں تبرع اور وصیت ثلث سے زائد میں صحیح نہیں ہوتا ہے۔

فمن اضناه الخ: یہ اس شخص کی مثال ہے جو عرفاً واصطلاحاً دونوں اعتبار سے مریض ہے یعنی وہ شخص جس کو اس کی بیماری نے اتنا لاغر اور کمزور کر دیا کہ اپنی ضروریات کو گھر کے باہر پوری نہیں کر سکتا یعنی گھر کے کام جو باہر ہوتے ہیں مثلاً بازار سے خورد ونوش کی اشیاء لانا وغیرہ اس کو انجام نہ دے سکتا ہو اور جو گھر کے اندر ہو سکتے ہیں مثلاً دور جدید میں بیت الخلاء جانا، بیماری کی وجہ سے گھر میں ہی نماز پڑھنا وغیرہ اس کو ادا کر سکتا ہو تو یہ مریض ہے۔

قوله ومن بارز الخ : یہ مثال اس شخص کی ہے جو اصطلاحاً مریض ہے نہ کہ عرفاً۔ اور یہ وہ شخص ہے جو کسی سے مبارزت کرے۔ مبارزت کا مطلب یہ ہے کہ دو لڑنے والی جماعتوں میں سے ایک ایک نکل کر لڑائی یا حملہ کیلئے تیار ہو جائیں ظاہر یہ ہے کہ ایسی حالت ہے کہ عام طور پر کوئی مر جاتا ہے لیکن زندہ رہنے کا بھی امکان ہے بایں طور کہ لڑائی اور حملہ سے بچ جائے اور صلح ہو جائے۔

قوله قدم الخ : یہ بھی دوسری قسم (مریض اصطلاحی) کی مثال ہے کہ قتل عمد کی وجہ سے قاتل کو قصاص میں جلاد کے پاس لے جایا گیا، جلاد کے پاس جانے سے پہلے نہ مرنا اکثری ہوتا ہے لیکن جلاد کے پاس پہنچنے کے بعد مرنا اکثری ہو جاتا ہے۔ اسی طرح زانی محصن کو رجم کیلئے پیش کیا گیا تو زیادہ امکان ھلاکت کا ہے لہذا یہ مریض ہے۔

قوله فلوا بان الخ :الحاصل جو اس حالت میں پہنچ گیا کہ اس کا مرنا اکثری ہے وہ اپنی بیوی کو طلاق بائن دیا اور عورت

عدت میں ہی تھی کہ شوہر مر گیا تو عورت وارث ہوگی اس لئے کہ وہ فار بالطلاق کی بیوی ہے۔

قولہ مات بذلک السبب او بغیرہ یعنی اس کا مرنا مذکورہ سبب سے ہو یا اس کے علاوہ کسی اور سبب سے ہو بہر حال وہ فار بالطلاق قرار دیا جائے گا مثلاً وہ بیمار تھا لیکن موت کا سبب بیماری نہ بنی بلکہ اس کے اوپر گھر گر گیا جس کی وجہ سے وہ مر گیا تب بھی مذکورہ حکم میں فرق نہیں پڑے گا۔

دلیل قولہ ترث: فار بالطلاق کی بیوی وارث اس لئے ہوتی ہے کہ عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدیا تو عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے اسے وارث بنایا[1] اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں فیصلہ تھا تو یہ اجماع ہوا یا اجماع کی طرح ہو گیا نیز صحابی کا فتوی غیر قیاسی مسائل میں حکماً مرفوع شمار ہوتا ہے۔

نوٹ: امرأۃ الفار اس وقت وارث ہوگی جب کہ شوہر نے از خود، اپنی خوشی سے، عورت کے مطالبہ کے بغیر طلاق دیا ہو لہذا اگر مکرہ ہونے کی صورت میں طلاق دیا یا عورت کے مطالبہ پر طلاق دیا تو عورت وارث نہ ہوگی اس لئے کہ ان حالات میں فرار کا قصد شوہر کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

"اختلافِ احناف وشوافع"

امرأۃ الفار ہمارے یہاں وارث ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں نہ ہوگی یہ اختلاف کس صورت میں ہے؟ شارح اس کو منقح کرتے ہیں کہ یہ اختلاف تین طلاق کی صورت میں ہے لہذا اس کے علاوہ طلاق رجعی یا طلاق کنائی میں بالاتفاق وارث ہوگی لہذا:

(الف) اگر طلاق صریح ایک یا دو دے تو دونوں کے یہاں وارث ہوگی اس لئے کہ نکاح باقی ہے۔

(ب) الفاظ کنائی سے طلاق دے تب بھی بالاتفاق وارث ہوگی۔ ہاں علت میں اختلاف ہوگا ہمارے یہاں اس وجہ سے وارث ہوگی کہ وہ فار بالطلاق کی بیوی ہے ان کے یہاں اس وجہ سے وارث ہوگی کہ کنائی لفظ سے بھی ان کے یہاں طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ نکاح دریں صورت باقی ہے پس وہ وارث ہوگی۔

(ج) اور اگر عورت نے خلع کے ذریعہ حق وراثت کو زائل کر دیا تو بالاتفاق وارث نہ ہوگی اس لئے کہ وہ فرقت اور جدائی پر راضی ہے لہذا شوہر فار بالطلاق نہ ہوا اب آخری صورت بچی وہ تین طلاق والی صورت ہے لہذا یہی صورت محل اختلاف ہوگی۔[2]

(وكذا طالبةُ رَجعيَّةٍ طُلِّقَت ثلاثاً): أي طلَبَتْ مِنَ المريضِ رَجعيَّةً فطلَّقَها ثلاثاً تَرِثُ

---

[1] اخرجه الامام مالك في الموطأ(طلاق المريض برقم ۲۱۱۲)

[2] ملحوظة :قال ابن كمال باشا اعلم ان محل الخلاف غير منحصر في الثلاث كما تو هم قال البائن ايضاً محل خلاف نص عليه في الكافي ۔ الايضاح شرح الاصلاح (ج ۲ص۳۷۰)۔

عندنا، (ومُبانَةٌ قبّلتْ ابنَ زوجِها، وهي في العِدَّةِ)؛ لأنّه وَقعتْ البَيْنُونَةُ بإبانتِه لا بتقبيلِها ابنَ الزَّوْجِ، (ومَنْ لاعَنَها في مَرَضِه): أي قَذَفَها في مرضِه فتَلاعَنا، فوقعَتْ الفُرْقَةُ باللِّعانِ تَرِثُ، فإنَّ هذا مُلْحَقٌ بتَعْليقِ الطَّلاقِ بفعلٍ لا بُدَّ للمرأةِ مِنْه إذ لا بُدَّ لها مِنَ الخُصُومَةِ؛ لِدَفْعِ العارِ عنْ نَفْسِها، (أو آلى منها مريضاً كذلك): أي حَلَفَ في مَرَضِ موتِه أن لا يَقْرَبَها أربعةَ أشهرٍ، فلَمْ يَقْرَبْها حتّى مضتِ المدّةُ، وَوقعَتِ البينونةُ، ثُمَّ مَاتَ تَرِثُ.

ترجمہ: اسی طرح (وارث ہوگی) طلاق رجعی کامطالبہ کرنے والی جسے تین طلاق دیدی گئی ہو یعنی عورت نے مریض سے طلاق رجعی کا مطالبہ کیااور شوہر نے تین طلاق دیدیا تو وہ ہمارے نزدیک وارث ہوگی اور (وارث ہوگی) مطلقہ بائنہ جس نے اپنے شوہر کے بیٹے کو بوسہ دیا جب کہ وہ عدت میں ہو اس لئے کہ بینونت شوہر کے طلاق بائن دینے سے واقع ہوئی ہے نہ کہ شوہر کے بیٹے کو بوسہ دینے کی وجہ سے اور جس عورت سے شوہر نے اپنی بیماری میں لعان کیا یعنی بیوی پر اپنی بیماری میں تہمت لگائی اور دونوں میں لعان جاری ہوا اور لعان کی وجہ سے جدائی واقع ہوئی تو عورت وارث ہوگی کیونکہ یہ طلاق بیوی کے اس فعل پر معلق کرنے کے ساتھ لاحق ہے جس کو کئے بغیر عورت کو چارہ کار نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنی ذات سے عار کو دور کرنے کیلئے خصومت پر مجبور ہے یا جس نے اپنی بیوی سے حالت مرض میں ایلاء کیا ایسے ہی ہے یعنی مرض الوفات میں قسم کھایا کہ بیوی سے چار مہینہ جماع نہیں کرے گا یہاں تک کہ مدت گذر گئی اور جدائی واقع ہوگئی پھر شوہر مرگیا تو وارث ہوگی۔

تشریح:

مسئلہ ۱: بیوی نے شوہر سے طلاق رجعی کا مطالبہ کیااور شوہر نے تین طلاق دیدیا تو عورت وارث ہوگی اس لئے کہ طلاق رجعی کا مطالبہ کرنے سے بیوی کا حق وارثت باطل نہ ہوا بلکہ شوہر تین طلاق دیکر اسے حق وراثت سے محروم کرنا چاہتا ہے لہذا یہ امراۃالفار بالطلاق ہوئی اور امرۃالفار بالطلاق وارث ہوتی ہے۔

مسئلہ ۲: شوہر نے بیوی کو طلاق بائن دیا بعدہ عورت نے عدت میں ہوتے ہوئے شوہر کے بیٹے کو بوسہ دیا (جو تفریق کا ایک سبب ہے) جب بھی بیوی وارث ہوگی اس لئے کہ بائن طلاق دیکر جب شوہر فار بالطلاق ہوگیا پھر عورت کی طرف سے ایسا فعل بھی پایا جائے جو فرقت کا سبب ہوتا ہو تو عورت کے فعل کا اب اعتبار نہ ہوگا اس لئے کہ شوہر نے ہی فرقت پیدا کردی ہے لہذا مذکورہ صورت میں عورت وارث ہوگی۔

ہاں اگر مطلقہ رجعیہ عدت میں ابن الزوج کو بوسہ دیدے تو وارث نہ ہوگی اس لئے کہ فرقت کا سبب عورت کی طرف سے آیا ہے۔

وقولہ هي في العدة الخ عدت کی قید اس لئے ہے کہ بعد العدت تقبیل کسی چیز میں موثر نہ ہوگی۔

ترکیب: کذا طالبۃ الخ میں کذا خبر مقدم ہے اور طالبۃ معطوف علیہ اور مبانۃ معطوف ہے، معطوف علیہ اپنے معطوف کے ساتھ مبتداء موخر۔ طلقت ثلاثا پورا جملہ رجعیۃ کی صفت، ہے جیسا کہ قبلت، مبانۃ کی صفت ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ جس طرح وہ عورت وارث ہوتی ہے جس کو اس کے شوہر نے بحالت مرض طلاق بائن دیدی اور مر گیا اسی طرح طلاق رجعی کا مطالبہ کرنے والی اور مطلقہ بائنہ بھی وارث ہوں گی۔

من لاعن الخ پورا جملہ مبتدا ہے آلی، لاعن کا معطوف ہے کذلک، من کی خبر ہے۔

صورت مسئلہ یہ کہ شوہر نے بیوی پر زنا کی تہمت لگائی عورت نے قاضی کے پاس مقدمہ پیش کر دیا، شوہر اپنے دعوی پر چار گواہ نہ پیش کر سکا جس کی وجہ سے لعان جاری ہوا، شوہر کہے میں اللہ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ میں اپنی بات (عورت کی طرف زنا کی نسبت کرنے) میں سچا ہوں چار مرتبہ ایسا ہی کہے گا پانچویں مرتبہ کہے اگر میں اپنی بات میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔

بعدہ بیوی کہے قسم بخدا شوہر اپنے دعوی (زنا کی اس کی طرف نسبت کرنے) میں جھوٹا ہے چار بار ایسے ہی کہے اور پانچویں مرتبہ کہے کہ اگر وہ اپنی بات میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب نازل ہو۔

شوہر کی قسم شہادت کے درجہ میں اور عورت کی قسم براءت کے درجہ میں رکھ کر قاضی تفریق کر دے گا۔

حاصل یہ ہے کہ مرض الوفات میں بیوی پر تہمت لگائی اور لعان جاری ہوا تو عورت وارث ہوگی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ مسئلہ، تعلیق والے مسئلہ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے۔

اور تعلیق والے مسئلہ کا مطلب یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو عورت کے ایسے فعل پر معلق کیا جس کو عورت کرنے پر مجبور ہو (یعنی نہ کرنے کی گنجائش نہ رہے) مثلاً شوہر نے کہا اگر تم نے ظہر کی نماز پڑھی تو طلاق یا اگر تو نے کھانا کھایا تو طلاق۔ تو جس طرح نماز پڑھنے یا کھانے پر مجبور ہے اسی طرح مذکورہ بالا مسئلہ میں وہ لعان پر مجبور ہے اس لئے کہ شوہر نے جب تہمت لگائی تو اپنی ذات سے عار کو دور کرنے کیلئے قاضی کے پاس مقدمہ پیش کرنا ضروری تھا الغرض وہ لعان پر مجبور تھی جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ شوہر کی وجہ سے تفریق ہوئی عورت تفریق کا سبب نہیں بنی ہے لہذا یہ امراۃ الفار ہوئی اور امراۃ الفار بالطلاق وارث ہوتی ہے۔

قولہ قذف فی مرضہ الخ: یہاں دو صورت تھی ایک یہ کہ بحالتِ صحت تہمت لگائے اور لعان بحالتِ مرض جاری ہو دوسرے یہ کہ بحالت مرض تہمت بھی ہو اور بحالت مرض لعان بھی ہو دوسری صورت اتفاقی ہے اس لئے قذف فی مرضہ کی قید لگائی اور پہلی صورت اختلافی ہے طرفین ؒ کے یہاں اس میں وارث ہوگی امام محمدؒ اختلاف کرتے ہیں کہتے ہیں کہ وہ وارث نہ ہوگی۔

قولہ آلی الخ: آگے باب الایلاء ہے اس کی تفصیل تو وہیں آئے گی المختصر ایلاء یہ ہے کہ شوہر بیوی سے چار مہینہ وطی

نہ کرے کی قسم کھائے اگر اس نے مدت مذکورہ میں وطی کرلیا تو حانث ہوگا اور کفارۂ قسم واجب ہوگا لیکن اگر مدت پوری ہوگئی اور وطی نہ کیا تو حانث نہ ہوگا مگر عورت کے اوپر ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اور زوجیت سے نکل جائے گی.

چنانچہ اگر بحالت مرض اپنی بیوی سے ایلاء کیا اور مدت گذر گئی. شوہر نے وطی نہیں کیا تو جدائی واقع ہوگی پر عورت وارث ہوگی اس لئے کہ دریں صورت وہ فار بالطلاق ہوا اس لئے کہ فرقت شوہر کی طرف سے ہی آئی ہے تو اس کی بیوی فار بالطلاق کی بیوی ہوئی وھی ترث.

ہاں اگر بحالت صحت ایلاء کیا اور مدت گذر گئی بلا وطی کے. اور فرقت واقع ہوئی تو وارث نہ ہوگی.

(ومَن قامَ بها خارجَ البيتِ مُشتكياً، أو حُمَّ، ومَنْ هو محصورٌ، أو في صفِّ القتالِ، أو حُبِسَ بِقِصاصٍ، أو رجمٍ صحيحٌ إن طُلِّقَتْ): أي طلاقاً بائناً، (وَهُوَ كذلكَ لا تَرِثُ. وكذا المُختلِعةُ، ومُخيَّرَةٌ اختارَتْ نفسَها، ومَنْ طُلِّقَت ثلاثاً بأمرِها، أوْ لا بأمرِها، ثُمَّ صَحَّ): أي صحَّ مِنْ مرضِه، ثُمَّ ماتَ لا تَرِثُ.

ترجمہ: اور جو شخص گھر کے باہر گھر کی ضروریات بیماری کی حالت میں پوری کرسکتا ہو یا جو بخار زدہ ہو اور جو (قلعہ) میں محصور اور بند ہو یا لڑائی کے صف میں ہو یا قصاص یا رجم کی وجہ سے قید میں ہو (یہ سب) صحیح ہیں اگر عورت کو (طلاق بائن) دی گئی درانحالیکہ وہ ایسا ہی ہے (تو) وارث نہ ہوگی اور اسی طرح ہے خلع کرنے والی اور مخیرہ جس نے خود کو اختیار کرلیا اور جسے تین طلاق دیدی جائے اس کے حکم سے یا بغیر اس کے حکم کے پھر صحیح ہوگیا یعنی اپنی بیماری سے صحت یاب ہوگیا پھر مرگیا تو عورت وارث نہ ہوگی.

,,وہ صحیح و تندرست جو فار بالطلاق نہیں ہوتے اور ان کی بیوی وارث نہیں ہوتی،،

(۱) ایک شخص ایسا ہے جس کو بیماری ہے لیکن اسی تکلیف کی حالت میں گھر کے باہر کی ضرورت انجام دے سکتا ہے.

(۲) جو بخار زدہ ہے (یعنی ایسا بخار ہے جس میں عام طور پر لوگ مرنے سے بچ جاتے ہیں)

(۳) ظلم یا انصاف کی خاطر قلعہ میں بند شخص.

(۴) جنگ کی صف میں موجود ہو اور ابھی مبارزت نہ ہو.

(۵) جو قصاص یا رجم کے لئے قید میں ہوں ابھی قتل کیلئے پیش نہ ہوئے ہوں.

حاصل یہ کہ یہ اشخاص اور ایسے ہی جو لوگ ایسی حالت میں ہوں کہ اکثر اس میں عدم ہلاک ہو تو وہ صحیح ہیں اس حالت میں طلاق دینے سے وہ فار بالطلاق نہ ہوں گے اس لئے ان کی بیوی وارث نہ ہوگی.

من اسم موصول مبتدا ہے قام (پورا جملہ) صلہ ہے حم، قام کا معطوف ہے ایسے ہی من ھو محصور، من قام کا معطوف ہے صحیح خبر ہے ان طلقت الخ بیان و توضیح ہے.

مندرجہ ذیل عورتیں بھی وارث نہ ہوں گی:

(۱) بحالت مرض خلع لینے والی عورت وارث نہ ہوگی اس لئے کہ فرقت عورت کی طرف سے آئی ہے۔

(۲) جس عورت کو اس کے شوہر نے طلاق کا مالک بنا دیا اور اس نے اپنے کو بحالتِ مرض اختیار کر لیا تو یہ بھی وارث نہ ہوگی اس وجہ سے کہ فرقت کا سبب عورت کی طرف سے آیا ہے کیونکہ وہ چاہتی تو نکاح باقی رکھ سکتی تھی۔

(۳) وہ عورت بھی وارث نہ ہوگی جس کو تین طلاق اس کے مطالبہ پر دی گئی۔

مسئلہ: عورت کی رضامندی اور مطالبہ کے بغیر مریض اصطلاحی نے تین طلاق دیا پھر صحت یاب ہو گیا تو چونکہ صحت سے ظاہر ہو گیا کہ وہ فار بالطلاق نہیں ہے لہذا اس کی عورت وارث نہ ہوگی۔

(ولَوْ تَصَادَقَ الزَّوجانِ عَلى ثَلاثٍ في الصِّحَّةِ، ومُضيِ العدَّةِ): أي تَصادَقَا في مَرضِه على وُقُوعِ الطَّلاقِ الثَّلاثِ في حَالِ الصِحَّةِ، ومُضِيِّ العدَّةِ، (ثُمَّ أقرَّ لها بِدَيْنٍ، أو أوصَى بِشيءٍ، فَلَهَا الأقلُّ مِنه، ومِنَ الإرثِ): أي إن كانَ المُقَرُّ به، أو المُوْصَى بِه، أقلَّ مِنَ الإرثِ، فلها ذلكَ، وإن كانَ الإرثُ أقلَّ، فَلَها الإرثُ. واعْلَمْ أنَّ حَرْفَ: "مِن" في قَولِه: فلها الأقلُّ منه ومن الإرثِ؛ لَيسَتْ صِلةً لِأفعلِ التَّفضيلِ إذ لو كانَ، يَجبُ أن يكونَ الواجبُ أقلَّ مِن كُلِّ واحدٍ منهما، وليسَ كذلكَ، بَلْ حرفُ مِنْ للبيانِ، وأفعلُ التفضيلِ استُعْمِلَ باللامِ، فَيَجبُ أن يقالَ: أو مِنَ الإرثِ؛ لِأنه لَمَّا قَالَ: الأقلُّ؛ بَيَّنَ الأقلَّ بأحدِهما، وصلةُ الأقلِّ محذوفٌ، وهو من الآخرِ: أي فلها أحدُهما الذي هو أقلُّ من الآخرِ، فيكونُ الواوُ بمعنى: أو، أو يكونُ الواوُ على معناها، لكن لا يُرادُ بها المجموعُ، بل يُرادُ الأقلُّ الذي هو الإرثُ تارةً، والمُوْصَى به أخرى، فيكونُ الواوُ للجمعِ، وهو أن الأقليَّةَ ثابتةٌ، لكنْ بحسبِ زمانينِ.(كَمَنْ طُلِّقَتْ ثلاثاً بأمرِها في مرضِه، ثُمَّ أقرَّ أو أوصَى)؛ فإنَّ لها الأقلَّ من ذلكَ، ومن الإرثِ في قولِهم جميعاً.

ترجمہ: اور اگر زوجین حالتِ صحت کی تین طلاق اور عدت کے گذرنے پر متفق ہوں یعنی حالت صحت میں تین طلاق واقع ہونے اور مدت گذرنے کی شوہر کی بیماری کی حالت میں تصدیق کریں پھر آدمی نے عورت کے لئے کسی دین کا اقرار کیا یا اس کیلئے کسی چیز کی وصیت کی تو اس (مقربہ یا موصی بہ) اور ترکہ میں سے جو کم ہوگا عورت اس کی حقدار ہوگی یعنی اگر مال مقربہ یا مال موصی بہ ترکہ سے کم ہے تو عورت اسی کی حقدار ہوگی اور اگر ترکہ کم ہے تو عورت کو ترکہ ملے گا۔

تم جان لو کہ ماتن کے قول فلها الأقلُّ منه، ومن الإرث میں حرف ,, من،، اسم تفضیل کا صلہ نہیں ہے کیونکہ اگر

صلہ ہو تو ضروری ہو گا کہ واجب ان میں سے ہر ایک سے کم ہو حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ حرف ,, من ،، بیان کیلئے ہے اور اسم التفضیل لام کے ساتھ مستعمل ہے لہذا,, او من الارث ،، کہنا ضروری ہو گا اس لئے کہ جب مصنف نے الاقل کہا تو اقل کو ان میں سے ایک سے بیان کیا اور اقل کا صلہ محذوف ہے اور وہ,, من الآخر ،، ہے یعنی عورت کیلئے ان دو میں سے وہ ایک ہو گا جو دوسرے سے کم ہو لہذا واو,, او،، کے معنی میں ہو گا یا واو اپنے معنی میں ہو لیکن اس سے مراد مجموعہ نہ ہو بلکہ وہ اقل مراد ہو جو کبھی ترکہ ہو اور کبھی موصی بہ تو واو جمع کیلئے ہو گا اور وہ یہ کہ اقلیت ثابت ہے لیکن دو زمانہ کے اعتبار سے جیسے وہ عورت جس کو اس کے حکم سے تین طلاق دیدی گئی شوہر کی بیماری میں پھر اس نے اقرار کیا یا وصیت کیا کیونکہ عورت کیلئے اس میں سے اور ترکہ میں سے اقل ہو گا تمام ائمہ کے قول مطابق.

تشریح:

ولو تصادق فلہ الخ: مسئلہ یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو اپنے ترکہ میں سے زائد از میراث دینا چاہتا ہے تو چونکہ نکاح اگر باقی رہا تو بیوی کے حق میں وصیت درست نہ ہو گی (لا وصیۃ لوارث) اور اگر دین کا اقرار کرے تو چونکہ وہ غیر معروف ہے اس لئے اقرار بھی معتبر نہ ہو گا اس لئے بحالت مرض دونوں اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ بحالتِ صحت تین طلاق واقع ہو چکی ہے اور عدت بھی مکمل ہو چکی ہے تو ظاہر ہے کہ عورت اجنبیہ ہو چکی ہے اب مرد، عورت کیلئے کسی دین کا اقرار کرے یا وصیت کرے تو چونکہ عورت اجنبیہ ہے اس لئے اس کے حق میں وصیت یا اقرار دین جائز ہو گا تو سوال یہ ہے کہ عورت کو کیا ملے گا؟

جواب: صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جس حق کا اقرار یا وصیت کیا ہے عورت کو وہی دیا جائیگا یہ مقدار حصہ میراث سے کم ہو یا زیادہ. امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں جو کم ہے وہی عورت کو ملے گا یعنی اگر صرف وصیت کیا ہو تو ترکہ (جس کی وہ حقدار ہوتی اگر نکاح باقی ہوتا) اور مال موصی بہ میں سے جو کم ہو گا وہ ملے گا مثلاً مال موصی بہ پانچ ہزار ہے اور میراث دس ہزار ہے تو مال موصی بہ (پانچ ہزار) عورت کو ملے گا اور اس کے برعکس ہو تو میراث حقدار کی ہو گی اور اگر صرف دین کا اقرار کرے تو مال مقر بہ اور ترکہ میں سے جو کم ہو گا وہ ملے گا مثلاً مال مقر بہ آٹھ ہزار اور ترکہ دس ہزار ہے تو مال مقر بہ واجب ہو گا اور اس کے برعکس میں میراث ملے گی[1].

مذکورہ بالا مسئلہ کو ایک دوسرے متفق علیہ مسئلہ سے تشبیہ دیتے ہیں وہ متفق علیہ مسئلہ یہ ہے کہ جب عورت کی رضامندی سے مرض میں شوہر نے تین طلاق دیا پھر کسی دین کا اقرار کرے یا وصیت کرے تو اس وقت ان میں سے جو کم

---

[1] اور اگر دین کا اقرار بھی ہے اور وصیت بھی ہے تو اس صورت میں دونوں کے مجموعہ کو میراث سے موازنہ کیا جائے گا جو کم ہو گا عورت کو ملے گا مثلاً اقرار دو ہزار کا اور وصیت بھی دو ہزار کی اور میراث پانچ ہزار تو عورت کو چار ہزار ملے گا.

ہوگا وہ عورت کو ملے گا ارث ملے گا اگر وہ کم ہو اور مقر بہ یا مال موصی بہ ملے گا اگر وہ کم ہو. خلاصہ یہ کہ جس طرح مسئلہ ثانیہ میں عورت اقل کی حقدار ہے اسی طرح پہلے مسئلہ میں اقل کی حقدار ہوگی.

شارح رحمہ اللہ کا استدراک اور جواب

اعلم : شارح رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ماتن علیہ الرحمہ کا مقصد فلھا الاقل منہ الخ سے یہ ہے کہ عورت کو مذکورہ دو چیزوں مال مقر بہ یا مال موصی بہ اور ترکہ میں سے جو کم ہو وہی ملے گا اور یہ مقصود عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا ہے مقصود ماتن کیوں حاصل نہیں ہو رہا ہے؟ اس کی وجہ جاننے سے پہلے دو ضابطہ جاننا ضروری ہے.

(۱) ایک یہ کہ اسم تفضیل کے استعمال کے مندرجہ ذیل تین طریقے ہیں:

(الف) من کے ساتھ جیسے زید افضل من عمر و . یہ من اسم تفضیل کا صلہ کہلاتا ہے.

(ب) یا الف ولام کے ساتھ جیسے زید الافضل .

(ج) یا اضافت کے ساتھ جیسے زید افضل القوم .

ان میں سے کسی ایک طریقہ پر ہی استعمال ہوگا دو طریقوں کو ایک ساتھ جمع نہیں کیا جا سکتا مثلا زید الافضل من عمرو کہنا درست نہ ہوگا.

(۲) دوسرے یہ کہ اسم تفضیل جب من کے ساتھ استعمال ہو تو اسم تفضیل اور من کے مدخول علیہ دونوں کا مصداق ایک نہ ہوگا بلکہ الگ الگ ہوگا جیسے زید افضل من عمرو میں افضل زید ہے اور من کا مدخول جس کو مفضل علیہ کہا جاتا ہے عمرو ہے اسی طرح الخمسۃ اقل من الستۃ میں اقل کا مصداق الخمسۃ ہے اور من کا مدخول علیہ الستۃ ہے.

بہر کیف مصنفؒ کا مقصود اس لئے نہیں حاصل ہوتا کہ فلھا الاقل منہ ومن الارث میں من کو اسم تفضیل ,,الاقل،، کا صلہ مانیں تو دو خرابی لازم آئے گی پہلی خرابی اسم تفضیل کے دو طریقوں کا جمع کرنا لازم آئے گا اس لئے کہ اقل معرف باللام ہے یہ نحوی خرابی ہے.

دوسری معنوی خرابی یہ لازم آئے گی کہ اگر من کو اسم تفضیل کا صلہ مانیں تو دوسرے ضابطہ کے مطابق اقل اور من کے مدخول علیہ دونوں کا مصداق الگ ہونا چاہیئے اور اس اعتبار سے عورت کیلئے مال مقر بہ اور ارث کے علاوہ کوئی اور چیز واجب ہونا چاہیئے اس لئے کہ من کا مصداق یہاں مال مقر بہ اور ارث ہے لہذا لا محالہ اقل کا مصداق مال مقر بہ اور ارث کے علاوہ ہوگا حالانکہ انہیں دونوں میں سے جو کم ہے وہی عورت کو ملتا ہے؟

سوال: تو مصنف کا مقصود کیسے حاصل ہوگا؟

جواب: تاویل کی ضرورت ہے پہلی تاویل یہ کہ من کو بیانیہ مانا جائے اور ,,منہ ومن الارث،، میں واو کو او کے معنی میں قرار دیا جائے. وہ اس لئے کہ جب مصنفؒ نے صورت مسئلہ میں فلھا الأقل کہکر عورت کو اقل کا مستحق بتایا تو سوال ہوا

کہ وہ اقل کیا ہے؟ اس وجہ سے منہ الخ کے ذریعہ اس کو بیان کیا کہ اقل مال مقربہ اور ارث ہے.

سوال: ہم نے تسلیم کرلیا کہ من بیان کے لئے ہے تو پھر واو کو او کے معنی میں لینے کی کیا حاجت؟

جواب: واو کو او کے معنی میں قرار دینے کی ضرورت اس لئے پڑی کہ واو کا معنی حقیقی معطوف علیہ اور معطوف کو حکم میں جمع کر دینا ہے لہذا منہ الخ کے ذریعہ اقل کو بیان کیا گیا اور درمیان میں واو ہے تو مال مقربہ اور ارث دونوں کیلئے اقلیت ثابت ہو جائے گی حالانکہ یہ مقصود کے خلاف ہے مقصود یہ ہے کہ مال مقربہ اور ارث میں سے ایک کم ہو یعنی ایک کیلئے اقلیت ثابت ہو.

الحاصل واو کو اس کی اصل پر باقی رکھنے کی وجہ سے دونوں کیلئے اقلیت ثابت ہو جائے گی جو کہ خلاف مقصود ہے اس لئے او کے معنی میں لیا جائے اب مطلب ہوگا کہ عورت کے لئے اقل ہوگا اور وہ اقل مال مقربہ ہے یا ارث ہے.

سوال: واو کو اصل پر باقی رکھنے کی کوئی شکل؟

جواب: ایک شکل یہ ہے کہ واو کو جمع کیلئے مانا جائے اور اقلیت دونوں کیلئے ثابت ہو لیکن دونوں (معطوف علیہ اور معطوف) ایک زمانہ میں مراد نہ ہو بلکہ کبھی اقل ,,ارث،، ہو اور کبھی کسی زمانہ میں اقل ,,مقربہ،، ہو. تو اس طرح درست ہو سکتا ہے.

خلاصہ: یہ ہے کہ مقصود مصنف رحمۃ اللہ علیہ حاصل ہونے کی صورت یہ ہے کہ منہ ومن الارث میں ,,من،، کو اسم تفضیل ,,الاقل،، کا صلہ نہ مانا جائے بلکہ من کو بیان قرار دیا جائے دو خرابیوں سے بچنے کی لئے. ایک خرابی اسم تفضیل کے دو طریقۂ استعمال کو جمع کرنا جس کی طرف شارحؒ نے ,,افعل التفضیل استعمل باللام،، سے اشارہ کیا ہے اور دوسری خرابی من کو صلہ ماننے کی صورت میں مقربہ اور ترکہ کے علاوہ تیسری چیز عورت کیلئے واجب ہونا ہے اس خرابی کو شارحؒ نے اذ لو کان یجب ان یکون کان الواجب اقل الخ سے بیان کیا ہے.

بہر حال مذکورہ دو خرابیوں سے بچنے کیلئے من کو بیانیہ مانا جائے اور ,,واو،، کو او کے معنی میں لیا جائے لہذا اب عبارت اس طرح ہوگی فلھا الاقل: منہ او من الارث اور اگر واو کو اس کی اصل پر باقی رکھا جائے تو پھر مال مقربہ اور ترکہ کیلئے اقلیت دو زمانوں کے اعتبار سے ثابت کی جائے گی جس کی وجہ پہلے گذر چکی.

شارحؒ کے بیان کے مطابق عبارت اس طرح ہوگی. فلھا احدھما الذی ھو أقل من الأخر. کہ عورت کیلئے مال مقربہ اور ترکہ میں وہ ایک ملے گا جو دوسرے سے کم ہو.

نوٹ: واضح رہے کہ اس پوری تقریر میں منہ کا مرجع مال مقربہ کو قرار دیا گیا مسئلہ کی آسانی کی خاطر. لہذا اگر شوہر نے بحالت مرض وصیت کیا ہوگا تو اس وقت مرجع مال موصی بہ کی طرف عود کرے گا اور تقریر مال موصی بہ اور ترکہ کو سامنے رکھ کر کی جائیگی فافھم وتدبر.

(ولو علَّقَ الثَّلاثَ بشرطٍ، ووُجِدَ في مرضِهِ: إنْ علَّقَه بمجيءِ وقتٍ كرَجبٍ، أو فعلِ أجنبيٍّ تَرِثُ، إلاَّ إذا كانَ عَلَّقَ في صِحَّتِه. وإن علَّقَ بفعلِ نفسِهِ تَرِثُ، سواءٌ كانَ التَّعليقُ في مرضِهِ أو لا، والفعلُ مِمَّا لَه منه بدٌّ كالكلامِ مع الأجنبيِّ، أو لا بدَّ له منه، كأكلِ الطَّعامِ، وصلاةِ الظُّهرِ، وكلامِ الأبوينِ. وإن علَّقَ بفعلِها: فإن كانا): أي التَّعليقُ والشَّرطُ (في مرضِهِ، والفعلُ لها منه بدٌّ لا تَرِثُ، وإن لم يكنْ لها منه بدٌّ ترِثُ. وإن كانَ): أي التَّعليقُ (في صحَّتِه لا ترِثُ إلاَّ فِيْمَا لا بُدَّ لها منه عند أبي حنيفة وأبي يوسف – رحمهما الله –، خلافاً لمحمَّدٍ وزُفَرَ – رحمهما الله –): فإنَّها لا ترثُ عندهما؛ لأنَّه لم يُوجدْ مِنَ الزَّوجِ صنعٌ بعدَ ما تَعلَّقَ حقُّها بمالِه، هذه عبارةُ الهدايةِ، ومعناها: أنَّ امرأةَ الفارِ إنَّما تَرِثُ إن وُجِدَ من الزَّوجِ في مرضِ موتِهِ صنعٌ في إبطالِ حقِّها بعدَ ما تَعلَّقَ حقُّها بمالِه بسببِ المرضِ، ولم يُوجَدْ ذلك الصُّنعُ؛ لأنَّ التَّعليقَ كانَ في صحَّتِه، بل المرأةُ أبطلتْ حقَّها بإتيانِها بذلك الفعلِ. فجوابُهما: أنَّ الفعلَ لا بُدَّ لها منه، فهِيَ مُضطَرَّةٌ إلى الإتيانِ به، فصارَ فعلُها مُضافاً إلى الزَّوجِ كما في الإكراهِ.

ترجمہ: اور اگر تین طلاق کو کسی شرط پر معلق کیا اور وہ شرط اس کی مرض میں پائی گئی، اگر وقت کے آنے مثلاً رجب پر معلق کیا یا کسی اجنبی کے فعل پر معلق کیا تو عورت وارث ہوگی مگر جب کہ اپنی صحت میں معلق کرے اور اگر اپنے ہی فعل پر معلق کرے تو وارث ہوگی خواہ تعلیق اس کے مرض میں ہو یا نہ ہو اور شوہر کیلئے فعل سے چارہ ہو جیسے اجنبی سے کلام کرنا یا اس سے چارہ نہ ہو جیسے کھانا کھانا اور ظہر کی نماز پڑھنا اور والدین سے بات کرنا اور اگر عورت کے فعل پر معلق کیا تو اگر وہ دونوں یعنی تعلیق و شرط اس کے مرض میں ہوں اور عورت کو فعل سے چارہ ہو تو وارث نہ ہوگی اور اگر اس سے چارہ نہیں ہے تو وارث ہوگی اور اگر وہ یعنی تعلیق اس کی صحت میں ہو تو وارث نہ ہوگی مگر اس فعل میں جس سے اس کو چارہ نہ ہو امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک برخلاف امام محمدؒ وزفرؒ کے کیونکہ عورت ان کے یہاں وارث نہ ہوگی اس لئے کہ شوہر کی طرف سے کوئی عمل نہیں پایا گیا شوہر کے مال سے بیوی کا حق متعلق ہو جانے کے بعد۔ یہ ہدایہ کی عبارت ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ امراۃ الفار وارث ہوگی اگر شوہر کی طرف سے اس کے مرض الوفات میں عورت کے ابطال حق کے سلسلے میں کوئی عمل پایا جائے بعد اس کے کہ عورت کا حق اس کے مال سے متعلق ہو گیا ہو مرض کے سبب سے۔ اور وہ عمل پایا نہیں گیا اس لئے کہ تعلیق اس کی صحت میں تھی بلکہ عورت نے فعل معلق بہ کو وجود میں لا کر اپنے حق کو باطل کیا ہے تو ان کا جواب یہ ہے کہ فعل سے عورت کو چھٹکارا نہ تھا تو وہ اس کو کرنے پر مجبور تھی لہذا عورت کا فعل شوہر کی طرف منسوب ہوگا جیسا کہ اکراہ میں۔

تشریح: تعلیق طلاق کی متعدد شکلیں

مسئلہ: طلاق کو شرط پر معلق کرنا درست ہے اب یہاں اس کی کئی صورت ہو سکتی ہے:

(الف) طلاق کو ایسی شرط پر معلق کرے جس میں انسان کو کوئی دخل نہ ہو (یہ شرط فعل سمائی کہلاتی ہے) جیسے انت طالق ان جاء الغد یا انت طالق إن جاء شهر رجب .ظاہر ہیکہ مجیئ غداور مجیئ رجب میں انسان کا دخل نہیں ہے۔

(ب) طلاق ایسی شرط پر معلق کرے جس میں انسان کو دخل ہو لیکن دو زوجین کے علاوہ کا فعل ہو (اسے فعل اجنبی کہتے ہیں) جیسے انت طالق إن جاء زید، مجیئت میں انسان کا دخل ہے اور زید، زوجین کے علاوہ ہے۔

(ج) شوہر طلاق کو اپنے فعل پر معلق کرے اس کی دو صورتیں ہیں:

(۱) ایک ایسا فعل جس کے کرنے پر وہ مجبور نہیں ہے جیسے کسی اجنبی سے گفتگو کرنا مثلاً (انت طالق إن کلمتُ فلاناً تجھے طلاق اگر میں فلاں سے بات کیا)۔

(۲) اس فعل پر شرعاً یا طبعاً مجبور ہو جیسے نماز ظہر پڑھنا، کھانا کھانا، والدین سے گفتگو کرنا (انت طالق إن صلیتُ الظهر تجھے طلاق اگر میں ظہر کی نماز پڑھا)۔

(د) طلاق عورت کے فعل پر معلق ہو اور اس کی بھی وہی دو صورتیں ہیں جو فعل شوہر میں گذریں۔

پھر یہ تعلیق اور وجود شرط دونوں:

(۱) حالتِ صحت میں ہوں گے (۲) یا دونوں مرض میں ہوں گے (۳) یا تعلیق حالتِ صحت میں اور وجودِ شرط مرض میں (۴) یا تعلیق بحالت مرض اور وجود شرط بحالت صحت۔

یہ کل چار شکلیں ہیں لیکن یہاں صرف دو سے بحث ہے اور وہ دوسری اور تیسری شکل ہے یعنی تعلیق اور وجود شرط دونوں مرض میں یا تعلیق بحالت صحت اور وجود شرط بحالت مرض۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

تفصیلی احکام

(الف) پہلی صورت (تعلیق و وجود شرط دونوں بحالت مرض) میں شروع کی تین قسموں (تعلیق فعل سماوی یا فعل اجنبی یا فعل الزوج) میں عورت وارث ہوگی۔

(ب) دوسری صورت (تعلیق بحالت صحت اور وجود شرط بحالت مرض) میں پہلی اور تیسری قسم (تعلیق بفعل سماوی اور تعلیق بفعل الزوج) میں عورت وارث ہوگی دوسری قسم (تعلیق بفعل اجنبی) میں عورت وارث نہ ہوگی ماتن کے قول،، الا اذا علق فی صحته،، میں اسی کا بیان ہے۔

(ج) تعلیق کی چوتھی قسم (تعلیق بفعل الزوجہ) کا حکم یہ ہے کہ تعلیق اور وجود شرط دونوں بحالت مرض ہوں اور اس

فعل کو کرنے پر مجبور نہ ہو (مثلاً انت طالق إن کلمت اجنبیا) تو وارث نہ ہوگی۔

(د) اور اگر مجبور ہو (مثلاً انت طالق إن صلیتِ الظهر) تو وارث ہوگی۔

اور اگر تعلیق حالت صحت میں اور وجود شرط بحالت مرض ہو تو اگر فعل پر مجبور نہ ہو مثلاً انت طالق إن دخلت الدار تو وارث نہ ہوگی اگر گھر میں داخل ہو گئی اور یہ بالاتفاق ہے (إن کان فی صحته لاترث)۔

(ہ) اور اگر اس فعل پر عورت مجبور ہے مثلاً انت طالق إن صلیتِ الظهر کہا تو امام زفر و محمد رحمہما اللہ اس صورت میں بھی یہی فرماتے ہیں کہ وارث نہ ہوگی اور شیخین فرماتے ہیں کہ وارث ہوگی (الا فیما بد لها منه عند ابی حنیفة وابی یوسف خلافاً لمحمد وزفر) کا یہی مطلب ہے۔

امام زفر و محمد کی دلیل: یہ حضرات فرماتے ہیں کہ فار بالطلاق کی بیوی اس وقت وارث ہوتی ہے جب شوہر کے مال سے عورت کا حق متعلق ہو جانے کے بعد شوہر کی طرف سے عورت کے حق کو باطل کرنے کا عمل پایا جائے اور ظاہر ہے کہ مفروضہ صورت میں حق متعلق ہونے کے بعد ابطال حق کی سعی شوہر کی طرف سے نہیں پائی گئی اس لئے کہ طلاق کو بحالت صحت معلق کیا ہے اور حالت صحت میں عورت کا حق اس کے مال سے متعلق ہوتا نہیں ہے تو جب شوہر فرار بالطلاق سے متہم نہ ہوا تو عورت امراۃ الفار بالطلاق نہیں ہوئی لہذا وراثت کی حقدار نہ ہوگی بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت نے ہی شرط کو ادا کر کے اپنے حق کو باطل کیا۔

شیخین کی دلیل: شیخین فرماتے ہیں کہ چوں کہ فعل شرط کو کئے بغیر عورت کو چارہ نہ تھا گویا وہ مجبور تھی، لہذا یہ فعل شوہر کی طرف منسوب ہوگا بلفظ دیگر عورت اس فعل میں شوہر کا آلہ ہے، جس طرح اکراہ میں ہوتا ہے کہ مکرہ (بضم المیم وبفتح الراء) کا فعل مکرِہ (بضم المیم وبکسر الراء) کی طرف لوٹتا ہے، مثلاً خالد نے زید کو دوسرے کے مال کو تلف کرنے پر مجبور کیا اور زید نے تلف کر دیا تو ضمان مکرِہ (خالد) پر واجب ہوتا ہے مکرَہ (زید) پر نہیں ہوتا ہے تو جس طرح یہاں تلف مکرہ کی طرف لوٹا اسی طرح مسئلہ بالا میں عورت کا فعل مرد کی جانب لوٹے گا۔

نوٹ:- اگر تعلیق و وجود شرط دونوں صحت میں ہوں یا تعلیق مرض میں ہو اور وجود شرط صحت میں ہو، ان دونوں صورتوں میں طلاق پڑ جائے گی، اور عورت وارث نہ ہوگی۔

نوٹ:- ذکر فخر الإسلام فی مبسوطه أن الصحیح فی هذه المسئلة ما قاله محمد (الایضاح ج ۲ ص ۳۷۲) (یعنی اختلافی صورت میں امام محمد و زفر کا قول راجح ہے۔)

(وفي الرَّجعيِّ تَرِثُ في الأحْوالِ أجْمَعَ وخُصَّ إرثُها بموته في عدَّتِها): أمَّا إذا انقضَتْ عدَّتُها، ثُمَّ ماتَ لا تَرِثُ إجماعاً. وعِبارةُ المختصرِ هكذا: وإن علَّقَ بينونتَها بشرطٍ، ووُجِدَ في مرضِه، تَرِثُ إن علَّقَ بفعلِه، أو بفعلِها ولا بُدَّ لها منه، أو بغيرِهما وقد علَّقَ في المرضِ.

فالحاصل أن التعليقَ إن كانَ بفعله تَرِثُ مُطلقاً، وإنْ كانَ بفعلِها ولا بُدَّ لها منه فكذلكَ، إلاّ أنّه إن كانَ التّعليقُ في الصّحّةِ ففيه خلافُ محمّدٍ وزُفَرَ - رحمهما الله -، وإن كان لها منه بُدٌّ لا تَرِثُ، وإن علّقَ بغيرِ فعلِهما، فإنْ كانَ التّعليقُ في المرضِ تَرِثُ وإلاّ فلا.

ترجمہ: ۔اور رجعی میں وارث ہوگی تمام احوال میں اور اس کا وارث ہونا عورت کی عدت میں شوہر کی وفات کے ساتھ خاص ہے، بہر حال جب عورت کی عدت گذر جائے پھر شوہر مر جائے تو عورت وارث نہ ہوگی بالاتفاق، اور مختصر کی عبارت اس طرح ہے: اور اگر بینونت کو کسی شرط پر معلق کرے اور اس کے مرض میں شرط کا وجود ہو تو عورت وارث ہوگی، اگر اپنے ہی فعل پر معلق کیا یا عورت کے فعل پر معلق کیا اور عورت کو اس سے چارہ نہ ہو یا زوجین کے علاوہ کے فعل پر معلق کیا جب کہ مرض میں تعلیق ہو، خلاصہ یہ ہے کہ تعلیق اگر اپنے فعل پر ہو تو مطلقاً وارث ہوگی اور اگر عورت کے فعل پر ہو اور اسے اس سے چارہ نہ ہو تو ایسے ہی ہے مگر جب کہ تعلیق صحت میں ہو تو اس میں محمد وزفرؒ کا اختلاف ہے اور اگر اس سے چارہ ہے تو وارث نہ ہوگی اور اگر اپنے فعل کے علاوہ پر معلق کرے تو اگر تعلیق مرض میں ہوگی تو وارث ہوگی ورنہ نہیں۔

تشریح:۔

ما قبل میں آٹھ صورتوں کے جو احکام بیان ہوئے وہ اس صورت میں ہیں جب کہ طلاق بائن کو معلق کیا، لہٰذا اگر طلاق رجعی کو معلق کیا خواہ عورت کے مطالبہ پر یا بغیر مطالبہ کے اور خواہ تعلیق فعل الزوجین پر ہو اور خواہ اس فعل پر مجبور ہوں یا نہ ہو، خواہ فعل سماوی پر ہو یا فعل اجنبی پر ہو خواہ مرض میں یا صحت میں، بہر حال عورت وارث ہوگی۔

قولہ وخص ارثها الخ: اور عورت اس وقت وارث ہوگی جب عدت میں ہی شوہر مر جائے، بعد العدۃ مرا تو بالاتفاق عورت وارث نہ ہوگی، اس لئے کہ حق وراثت کے لئے زوجیت کا بقا ضروری ہے اور عدت کے گذرنے پر زوجیت ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا عدت میں مرنا ضروری ہوگا وارث ہونے کے لئے۔

اعلم أن المعتبر ها هنا عدة تجب بالدخول بها خاصة لا التي تعمها والواجبة بالخلوة الصحيحة۔ (الایضاح ۲۷۲/۳)۔

وعبارة المختصر الخ: شرح وقایہ کی عبارت کی تشریح سے مختصر الوقایہ کی عبارت حل ہو جاتی ہے صرف صورتوں کی ترتیب بدلی ہوئی ہے لہٰذا تکرار ذہن پر بار ہوگا۔

تم شرح باب طلاق المریض- بحمد الله- ويليه شرح باب الرجعة -إن شاء الله-.

,,باب الرجعة ،،

,,رجعت کا بیان،،

(الف) رجعہ راء کا فتحہ و کسرہ دونوں طرح منقول ہے، اس کے لغوی معنی ردّ (لوٹانا، لوٹنا) کے ہیں یعنی لازم بھی ہے اور متعدی بھی ہے، کہتے ہیں رجع إلی أهله، رجعته إليهم، اس کا مصدر رجعاً رجوعاً مرجعاً، رجعۃ ہے۔ (عمدۃ)

(ب) فقہاء کرام کی اصطلاح میں "استدامة الملك القائم من وجه" رجعت کہلاتا ہے یعنی جو ملک من وجہ باقی ہے اس کو دوام دینا۔ بلفظ دیگر جب تک عورت عدت میں ہے نکاح کو سابقہ حالت پر باقی رکھنا رجعت ہے۔

(ج) رجعت کے جواز پر استدلال {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} [البقرة: ۲۳۱] سے کیا گیا ہے اس لئے کہ امساک ملک موجود کو باقی رکھنے کا ہی نام ہے اور وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ سے دو باتیں اور مستفاد ہو رہی ہیں ایک یہ کہ رجعت میں بیوی کی رضامندی کی شرط نہیں ہے دوسرے یہ کہ رجعت کیلئے عدت کی شرط ہے اس لئے کہ عدت میں ہی شوہر بعل ہو سکتا ہے[۱]۔

(د) چونکہ طلاق کے بعد ہی رجعت ہوتی ہے اس لئے طلاق کے بعد رجعت کا بیان شروع ہوا۔

(هي في العدّةِ لا بعدَها لِمَنْ طُلِّقَتْ دُونَ ثلاثٍ): أي فِي الحرَّةِ، أمَّا في الأمةِ فلا رَجعةَ إلاَّ في الواحدةِ، (وإنْ أبَتْ بِنحوِ: رَاجَعْتُكِ، وبِوطْئِها، ومَسِّها بشهوةٍ، ونظرِه إلى فرجِها بشهوةٍ): هذا عندنا، وأمَّا عند الشَّافِعِيِّ - رحمه الله- فلا تَصِحُّ إلاَّ بالقولِ. (ونُدِبَ إشهادُهُ على الرَّجعةِ وإعلامُها بها): أي إعلامُ الزَّوجِ إيَّاها بالرَّجعةِ، (وأن لا يَدْخُلَ عليها حتَّى يَسْتَأذِنَها إنْ لَمْ يَقْصِدْ رجعتَها. ولو ادَّعَى بعدَ العدَّةِ الرَّجعةَ فِيها وصَدَّقَتْه، فهو رَجعةٌ، وإنْ كذَبَتْهُ فلا، ولا يَمينَ عليها عند أبي حنيفةَ - رحمه الله-)؛ فإنَّ الرَّجعةَ مِنَ الأشياءِ التي لا يَمينَ فيها عندَ أبي حنيفةَ - رحمه الله-.

ترجمہ: (رجعت عدت میں (ہو سکتی) ہے اس کے بعد نہیں، اس عورت سے جسے تین سے کم طلاق دی گئی) ہو یعنی آزادہ میں، بہر حال باندی میں تو رجعت ایک ہی میں ہے، (اگرچہ عورت انکار کرے، راجعتک اور اس سے وطی کے

---

[۱] قال ابن نجيم: (قَوْلُهُ هِيَ اسْتِدَامَةُ الْمِلْكِ الْقَائِمِ فِي الْعِدَّةِ) أَيْ الرَّجْعَةُ إبْقَاءُ النِّكَاحِ عَلَى مَا كَانَ مَادَامَتْ فِي الْعِدَّةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى {فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ} بِأَنَّ الْإِمْسَاكَ اسْتِدَامَةُ الْمِلْكِ الْقَائِمِ لَا إعَادَةُ الزَّائِلِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ} يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ اشْتِرَاطِ رِضَاهَا، وَعَلَى اشْتِرَاطِ الْعِدَّةِ إذْ لَا يَكُونُ بَعْدَهَا بَعْلًا. (البحر ج۴ ص۵۴)

ذریعہ اور شہوت کے ساتھ مس کر کے اور شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کو دیکھنے کے ذریعہ۔ یہ ہمارے نزدیک ہے، بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک رجعت قول کے ذریعہ ہی صحیح ہوگی اور رجعت پر گواہ بنانا اور عورت کو اس کی خبر دینا یعنی شوہر کا عورت کو رجعت سے مطلع کرنا مندوب ہے، اور یہ کہ شوہر عورت کے پاس نہ جائے یہاں تک کہ اس سے اجازت لے لے، اگر اس سے رجعت کا قصد نہ ہو اور اگر شوہر عدت کے بعد عدت میں رجعت کا دعویٰ کرے اور عورت اس کی تصدیق کرے تو وہ رجعت ہے اور اگر عورت اسے جھٹلادے تو رجعت نہیں مانی جائے گی اور عورت پر قسم نہیں ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کیوں کہ رجعت ان چیزوں میں سے ہے جن میں امام صاحبؒ کے نزدیک قسم نہیں ہے۔

تشریح:

شرائط رجعت:

(۱) رجعت عدت میں ہوگی اور عدت سے مراد عدتِ دخول ہے، عدتِ خلوۃ صحیحہ نہیں ہے، کیوں کہ خلوت صحیحہ اگرچہ وجوبِ عدت کے حق میں حکماً وطی ہے مگر اس میں رجعت صحیح نہ ہوگی اور جب رجعت عدت میں ہی ہو سکتی ہے تو عدت گذرنے کے بعد رجعت نہ ہوگی، اس لئے کہ ملکِ نکاح اب بالکل فوت ہو چکی، اسی طرح جس عورت پر عدت واجب نہ ہو اس سے بھی رجعت درست نہ ہوگی۔ (الایضاح ۲/۳۷۲)

(۲) رجعت اس عورت سے ہو سکتی جسے تین سے کم دو یا ایک طلاق دی گئی، یہ اس لئے کہ اللہ نے فرمایا: الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ. (البقرۃ: ۲۲۹) اور یہ حکم آزاد عورت کے حق میں ہے[1]۔

اور اگر بیوی باندی ہو تو صرف ایک طلاق کے بعد رجعت ہو سکتی ہے دو کے بعد تو بائنہ ہو جائے گی۔

(۳) رجعت میں شوہر مختار ہے یعنی جس طرح شوہر طلاق دینے میں کسی کے امر و رضا کا محتاج نہیں اسی طرح رجعت کرنے میں عورت کی رضامندی کا محتاج نہیں۔ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ.

(۴) رجعت بالقول بھی ہو سکتی ہے اور بالفعل بھی، قول کی مثال: راجعتک (میں نے تم سے رجعت کیا) فعل کی مثال: وطی، مس بالشہوۃ، اور فرجِ داخل کو شہوت کے ساتھ دیکھنا ہے۔

رجعت بالفعل میں احناف و شوافع کا اختلاف

رجعت بالقول و بالفعل دونوں کے قائل احناف ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک رجعت صرف قول سے ہوگی (اگر اس پر قادر ہو) فعل سے نہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ رجعت ابتداءِ نکاح کے درجہ میں ہے یعنی رجعت از سرِ نو نکاح کرنے کی طرح ہے تو جس طرح نکاح کا انعقاد بالفعل نہیں ہوتا اسی طرح رجعت بھی، لہٰذا بالفعل رجعت درست نہ ہوگی۔

دلیل احناف: احناف فرماتے ہیں کہ حق رجعت کی مشروعیت شوہر پر شفقت کی خاطر ہوئی ہے تاکہ مفارقت پر جو

---

[1] ایضاح میں ہے "لمطلقة غير مبانة" لم يقل لمن طلق دون الثلاث لأنه مع اختصاصه بالحرة شامل لمن لا رجعة لها كالمختلعة. (۲/۳۷۳)

ندامت ہوئی اس کا تدارک کرسکے اور یہ شوہر کے لئے حق رجعت میں مستقل ہونے کو ثابت کرتی ہے (یہی وجہ ہے بغیر عورت کی رضامندی کے رجعت درست ہوتی ہے)۔

اس کی ایک نظیر بیع ہے کہ ایک آدمی نے اپنی باندی تین دن کے اختیار کے ساتھ بیچا پھر وطی کرلیا تو اس کا خیار ساقط ہوجاتا ہے، تو یہاں وطی یعنی فعل سے بھی خیار ساقط ہوجاتا ہے جیساکہ قول سے خیار ساقط ہوجاتا ہے۔

رجعت کے مندوبات:

(الف) رجعت خواہ قولی ہو یا فعلی اس پر گواہ (دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کو) بنانا۔

(ب) بیوی کو رجعت کی خبر دینا تاکہ بعد العدۃ وہ کسی سے نکاح نہ کرے۔

(ج) اگر رجعت کا ارادہ نہ ہو تو عورت کی اجازت کے بغیر گھر میں داخل نہ ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رجعت کا ارادہ ہو تو اجازت مستحب نہیں ہے، حالانکہ مسئلہ یہ ہے کہ مستحب صرف ایذان واعلام یعنی عورت کو خبر دینا/اطلاع کرنا ہے نہ کہ اجازت لینا، خواہ رجعت کا قصد ہو یا نہ ہو، پس اگر اعلام کے بغیر چلا گیا اور رجعت کا قصد وارادہ ہے تو اس کی نگاہ فرج کی طرف بالشہوۃ پڑسکتی ہے تو اس صورت میں رجعت بالفعل ہوگی اور یہ مکروہ تنزیہی ہے، نیز عدم اشہاد پایا گیا جو کہ مکروہ ہے۔

اور رجعت کے ارادہ کے بغیر بلا اجازت داخل ہوا تو نگاہ پڑنے کی صورت میں رجعت ہوجائے گی اور شوہر رکھنا نہیں چاہتا تو وہ طلاق دینے پر مجبور ہوگا تو عدت المرأۃ لمبی ہوگی جس میں عورت کا حرج عظیم ہے اس لئے بہر صورت ایذان مستحب ہے۔

نوٹ:۔ بعض نسخوں میں ہے: حتى يؤذنها أي يعلمها بدخوله بالتنحنح أو خفق بنعليه أو النداء. (عمدہ)

عدت گذرنے کے بعد شوہر کا دعویٔ رجعت

عدت گذر جانے کے بعد شوہر کہتا ہے کہ میں نے عدت میں بیوی سے رجعت کیا تھا خواہ قولاً رجعت کا مدعی ہو یا فعلاً اور عورت بھی اس کی تصدیق کرے کہ ہاں تم نے رجعت کی تھی عدت میں تو رجعت تسلیم کرلی جائے گی، ان کے اتفاق کی وجہ سے جیساکہ ان کے تصادق سے نکاح ثابت ہوجاتا ہے، لیکن اگر دونوں نفس الامر میں جھوٹے ہوں تو رجعت دیانۃً ثابت نہ ہوگی، اور اگر شوہر بعد العدت، رجعت فی العدت کا مدعی ہو اور عورت انکار کرے تو:

(الف) اگر شوہر بینہ پیش کردے تو رجعت معتبر ہے۔

(ب) اور اگر شوہر بینہ نہ پیش کرے تو رجعت ثابت نہ ہوگی اور صاحبینؒ کے یہاں عورت سے قسم لی جائے گی، امام صاحبؒ کے نزدیک قسم نہیں لی جائے گی اس لئے کہ سات مقام میں امام صاحبؒ قسم کے قائل نہیں ہیں، انہیں میں رجعت بھی ہے وہ سات مقام یہ ہیں: نکاح، رجعت، ایلاء، استیلاد، رق، نسب، ولاء۔

(وإنْ قالَ: راجعتُكِ، فقالَتْ: مَضَتْ عِدَّتِي فلا رَجعةَ): أي إنْ كانَتْ المدّةُ مدّةً تحتمِلُ انقضاءَ العدّةِ، فالمرأةُ تُصَدَّقُ في إخبارِها بانقضاءِ العدّةِ، وهذا عند أبي حنيفةَ – رحمه الله–، وأمّا عندهما فتَصِحُّ الرَّجعةُ؛ لأنّها لم تُخبِرْ قبلَ الرَّجعةِ بإنقضاءِ العدّةِ، فالظّاهرُ بقاؤُها. (كَما في زوجِ أمةٍ أخبَرَ بعدَ العدّةِ بالرَّجعةِ فيها لِسيّدِها فَصَدَّقَه وكذَّبَتْه)؛ فإنّ القولَ قولُها عند أبي حنيفةَ، وأمّا عندهما فالقولُ قولُ المَولَى، (أو قالَ: راجعتُكِ، فقالتْ: مضَتْ عدّتِي والكَرَا): أي الزَّوجُ والسيّدُ بمُضِيِّ العدّةِ.

ترجمہ: -اور اگر شوہر راجعتک کہے جس کے جواب میں عورت نے کہا میری عدت گذر چکی تو رجعت نہ ہوگی، یعنی اگر مدت ایسی مدت ہو جو عدت کے پوری ہونے کا احتمال رکھے تو انقضاء عدت کی خبر دینے میں عورت کی تصدیق کی جائے گی اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، بہر حال صاحبینؒ کے یہاں تو رجعت صحیح ہے اس لئے کہ رجعت سے پہلے عدت کے گذرنے کی خبر اس نے نہیں دی ہے تو ظاہر اس کا باقی رہنا ہے جیسا کہ باندی کے شوہر میں جس نے عدت (گذرنے) کے بعد عدت میں رجعت کی خبر دی اس کے آقا کو اور آقا نے شوہر کی تصدیق کی اور مرد و عورت نے جھٹلا دیا، کیوں کہ معتبر قول عورت کا قول ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک تو معتبر قول مولی کا قول ہے، یا شوہر کہے میں نے رجعت کیا اور عورت کہے میری عدت گذر چکی اور وہ دونوں یعنی شوہر اور آقا عدت گذرنے کا انکار کریں.

تشریح:

مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے رجعت کرتے ہوئے "راجعتک" کہا اور عورت متصلاً کہتی ہے "مضت عدتي" میری عدت گذر گئی تو امام صاحب فرماتے ہیں رجعت نہ ہوگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں رجعت درست ہوگی.

اختلاف کی بنیاد: اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ شوہر کا قول "راجعتک" آیا انشاء ہے یا اخبار؟ تو صاحبینؒ اسے اخبار (خبر دینا) مانتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوگا کہ رجعت، عورت کے قول "مضت عدتي" سے پہلے ہوگی اور ادھر عورت نے انقضاء عدت کی خبر شوہر کو دی نہیں ہے تو بظاہر عدت ابھی باقی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ عدت گذرنے سے پہلے شوہر نے رجعت کی ہے، لہٰذا رجعت صحیح ہوگی.

امام صاحبؒ فرماتے ہیں: راجعتک انشاء ہے یعنی فی الحال رجعت کو وجود میں لانا ہے اور عورت متصلاً کہہ رہی ہے مضت عدتي جس کا مطلب یہ ہوا کہ دونوں (رجعت اور انقضاء عدت) ساتھ ساتھ پائے گئے، اور جب دونوں ساتھ پائے جاتے ہیں تو بالاتفاق رجعت نہیں ہوتی، لہٰذا اسی طرح مذکورہ بالا مسئلہ میں رجعت معتبر نہ ہوگی.

واضح رہے کہ یہ مسئلہ اس وقت ہے جب کہ مدت، انقضاء عدت کا احتمال بھی رکھے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ طلاق دینے کے چند دن بعد مثلاً دس دن کے بعد شوہر راجعتک کہے تو اس کا قول معتبر ہوگا اور عورت کا قول مضت عدتي غلط ہوگا، اس

لئے کہ دس دن میں عدت نہیں پوری ہو سکتی ہے، گویا عدت باقی ہے.

نوٹ:- مصنفؒ فقالت مضت عدتی میں "فاء" لائے اس سے معلوم ہوا کہ اگر شوہر کے راجعتک کہنے کے بعد عورت تھوڑی دیر خاموش رہی، بعدہ مضت عدتی کہے تو رجعت معتبر ہوگی بالاتفاق.

نوٹ:- نیز اگر عورت پہلے انقضت عدتی کہے بعدہ شوہر راجعتک کہے تو بالاتفاق عورت کا قول معتبر ہوگا.

قوله كما في زوج امة الخ: یہاں سے مصنفؒ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے مسلک کے مطابق ایک نظیر پیش کرتے ہیں وہ نظیر یہ ہے کہ ایک آدمی نے اپنی باندی کا نکاح کسی مرد سے کر دیا، شوہر نے باندی بیوی کو طلاق دیا اور عدت گذرنے کے بعد شوہر آقا کو یہ خبر دے رہا ہے کہ میں نے عدت میں رجعت کی ہے، آقا اس کی تصدیق کر رہا ہے اور عورت جھٹلا رہی ہے کہ نہیں اس نے عدت میں رجعت نہیں کی ہے تو اس مسئلہ میں امام صاحب نے فرمایا کہ عورت کا قول معتبر ہوگا اور رجعت نہ ہوگی اسی طرح پہلے مسئلہ میں رجعت درست نہ ہوگی.

صاحبینؒ مذکورہ بالا نظیر میں آقا کا قول معتبر مانتے ہیں اس وجہ سے کہ آقا نے خالص اپنے حق کا اقرار کیا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آقا باندی کے اوپر نکاح کا اقرار کرتا تو معتبر ہوتا.

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:- کہ رجعت کے صحیح اور غیر صحیح ہونے کا مدار عدت کے باقی اور گذرنے پر ہے، اور عدت کے گذرنے اور باقی رہنے میں عورت امینہ ہے، اس میں آقا کے قول کو بالکل بھی دخل نہیں ہے، لہٰذا عدت پر جو مبنی ہوگا اس میں بھی عورت کا قول حجت ہوگا، (چنانچہ رجعت عدت پر ہی مبنی ہے اس لئے عورت کا قول معتبر ہوگا) اور باندی کے نکاح کے سلسلے میں آقا کا قول اس لئے معتبر ہے کہ آقا کو نکاح میں مستقل اور بااختیار ہونے کی حیثیت حاصل ہے رجعت میں نہیں ہے.

نوٹ:- دوسرے مسئلہ میں اگر مولیٰ تکذیب کرے اور باندی تصدیق کرے تو بالاتفاق مولیٰ کا قول معتبر ہوگا، قيل على الخلاف أيضا والصحيح أنه اتفاقي. (عمدہ)

دوسری نظیر:- أو قال راجعت الخ یعنی باندی کے شوہر نے راجعتک کہا اور عورت نے متصلاً مضت عدتی کہا ادھر شوہر اور آقا دونوں نے عورت کو جھٹلایا اور کہا عدت نہیں گذری تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ عورت کا قول معتبر ہوگا جیسا کہ پہلے مسئلہ میں.

(وإنِ انْقطَعَ دمُ آخرِ العِدَّةِ لِعشرةِ أيّامٍ تَمَّتْ ولأقلَّ مِنها لا، حتَّى تَغتَسِلَ، أو يَمْضِيَ عليها وقتُ فرضٍ، أو تَيَمَّمَ فتُصَلِّيَ، ولو نَسِيَتْ غَسْلَ عُضوٍ رَاجَعَ ، وفيما دُونَه لا): أي نَسِيَتْ غَسْلَ ما دُون العضوِ، فَحِينئذٍ لا تَصِحُّ الرَّجعةُ؛ لأنّه لا اعتبارَ لِمَا دُونَ العضوِ، فكأنّها اغتَسَلتْ ومَضَتْ عدَّتُها.

ترجمہ:- اور اگر آخر عدت کا خون دس دن پر بند ہوا تو عدت مکمل ہو گئی اور دس دن سے کم پر نہیں مکمل ہو گی، یہاں تک کہ عورت غسل کرلے یا اس پر ایک فرض نماز کا وقت گذر جائے یا وہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور اگر وہ کسی عضو کو دھونا بھول گئی تو رجعت کرے گا اور عضو سے کم میں نہیں کرے گا یعنی اگر ایک عضو سے کم دھونے کو بھول گئی تو اس وقت رجعت درست نہ ہوگی، اس لئے کہ عضو سے کم کا اعتبار نہیں ہے تو گویا کہ اس نے غسل کرلیا اور اس کی عدت گذر گئی۔

تشریح: تکمیل عدت کا بیان

مسئلہ:- عدت مکمل ہونے کے بعد رجعت کا حق ختم ہو جاتا ہے، عدت مکمل کب ہوگی؟ اس کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔ واضح رہے کہ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ میں قروء سے مراد ہمارے یہاں حیض ہے۔ (آزاد عورت کی عدت تین حیض اور باندی کی دو حیض ہے) لہذا:

الف:- آخری حیض کا خون جو نہی بند ہوگا عدت پوری جائے گی (فلا تصح الرجعة) اگر حیض دس دن پر بند ہو، اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوتا تو دس دن مکمل ہونے سے انقضاء عدت کا حکم لگایا جائے گا خواہ خون جاری ہو، گویا یہاں انقضاء عدت کا حکم، انقطاع دم سے نہ ہوگا، بلکہ دس دن مکمل ہونے سے ثابت ہوگا اس لئے کہ دس دن کے بعد اگر خون آیا تو وہ استحاضہ ہے۔

ب:- اور اگر دس دن سے کم پر خون بند ہو تو اس وقت عدت پوری ہونے کا حکم لگائیں گے، جب وہ حقیقتاً غسل کرلے یا "طاہرات" کا کوئی حکم اس پر لازم ہو جائے، مثلاً ایک نماز کا وقت گذر جائے یا تیمم کر کے نماز (فرض یا نفل) پڑھ لے، دس دن سے کم بند ہونے کی صورت میں محض انقطاع دم سے انقضاء عدت کا حکم اس لئے نہیں لگا کہ ابھی حیض کے آنے کا امکان باقی ہے، لہذا غسل وغیرہ سے انقطاع دم کا موکد ہونا ضروری ہے۔

قولہ او تیمم: (یہ تفعل سے فعل مضارع صیغہ واحد مؤنث غائب ہے، لہذا ایک "تاء" محذوف ہے) نیز تیمم کے بعد نماز کی قید شیخین ؒ کے یہاں ہے، امام محمدؒ کے نزدیک محض تیمم سے انقضاء کا حکم لگ جائے گا، جیسا کہ محض غسل سے حکم لگ جاتا ہے، شیخینؒ کہتے ہیں کہ تیمم اصالۃً مطہر نہیں ہے، بلکہ وہ ملوث یعنی تلویث کا باعث ہے اسے ضرورتاً ذریعۂ طہارت مانا گیا ہے، لہذا اداء صلوۃ کے بعد ہی انقضاء عدت متحقق ہوگی۔

قولہ ولو نسیت الخ: عورت دوران غسل ایک عضو مثلاً ہاتھ کو دھونا بھول گئی تو ابھی غسل مکمل نہ ہوا اس لئے انقضاء عدت کا حکم نہیں لگا، لہذا شوہر کا رجعت کرنا درست ہوگا، اور اگر ایک عضو سے کم دھونا رہ گیا تو اب حکماً اسے مکمل غسل مانا گیا، لہذا عدت پوری ہو گئی، شوہر کا رجعت کرنا درست نہ ہوگا۔

فرق کی وجہ:- عضو اور مادون العضو میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک عضو سے کم ہے تو وہاں یہ احتمال ہے کہ اس کو دھویا ہو اور جلد ہی خشک ہو گیا، لہذا اس کے عدم غسل کا یقین نہ ہوا، برخلاف اس کے کہ جب ایک مکمل عضو نہیں دھویا

تو یہ جلد خشک نہیں ہو سکتا اس لئے نہ دھونا یقینی معلوم ہو رہا ہے تو گویا غسل متحقق نہ ہو لہٰذا رجعت درست ہو گی۔

نوٹ: المضمضة والاستنشاق كالعضو عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد.

والمراد بما دون العضو أن يبقى لمعة يسيرة نحو اصبعين ذكره في شرح الطحاوي. (الايضاح ۲/۲۷٦)

(ولو طَلَّقَ حامِلاً، أو مَنْ وَلَدَتْ مُنْكِرا وطأَهَا، فله الرَّجعةُ): أي طَلَّقَ امرأتَه، وهي حاملٌ فأنكَرَ وطأها، فله الرَّجعةُ. أقولُ: في قولِهِ: فَلَهُ الرَّجعةُ؛ تسَاهُلٌ؛ لأنَّ وجودَ الحملِ وقتَ الطَّلاقِ إنَّما يُعْرَفُ إذا وَلَدَتْ لأقلَّ مِنْ سِتَّةِ أشهُرٍ مِنْ وقتِ الطَّلاقِ، فإذا وَلَدَتْ انقضَتِ العدَّةُ، فلا يَمْلِكُ الرَّجعةَ، فيكُونُ المرادُ بالرَّجعةِ الرَّجعةُ قبلَ وضعِ الحملِ، فيكونُ المرادُ أنَّه إنْ راجَعَ قبلَ وضعِ الحملِ، فوَلَدَتْ لأقلَّ مِنْ سِتَّةِ أشهُرٍ يُحْكَمُ بصحَّةِ الرَّجعةِ السابقةِ، ولا يُرادُ أنَّه يَحِلُّ له الرَّجعةُ قبلَ وضعِ الحملِ؛ لأنَّه لَمَّا أنكرَ الوطءَ، والشَّرْعُ لا يَحْكُمُ بوجودِ الحملِ وقتَ الطَّلاقِ، بَلْ إنَّما يَحْكُمُ إذا وَلَدَتْ لأقلَّ مِنْ سِتَّةِ أشهرٍ مِنْ وقتِ الطَّلاقِ، فَلَمْ يُوجَدْ تكذيبُ الشَّرْعِ قبلَ وضعِ الحملِ.

فالصَّوابُ أن يُقَالَ: ومَنْ طَلَّقَ حامِلاً مُنْكِراً وطأها، فراجَعَها فَجَاءَتْ بولدٍ لأقلَّ مِنْ سِتَّةِ أشهُرٍ صَحَّتْ الرَّجعةُ.

وأمَّا مسألةُ الولادةِ فَصُورتُها: أنَّه طَلَّقَ امرأتَهُ التي وَلَدَتْ قبلَ الطَّلاقِ مُنْكِراً وطأها، فله الرَّجعةُ، وإنَّما تُصِحُّ الرَّجعةُ في مَسائلِ الحملِ والولادةِ مَعَ إنكارِهِ الوَطْءَ؛ لأنَّ الشَّرْعَ كذَّبَه في إنكارِهِ الوطءَ؛ لأنَّ الولدَ لِلفراشِ.

ترجمہ: اور اگر حاملہ کو یا جس نے بچہ جنا اس کو طلاق دیا اس سے وطی کا انکار کرتے ہوئے تو اس کے لئے رجعت ہے یعنی اپنی حاملہ بیوی کو طلاق دیا اور ساتھ ہی اس سے وطی کا انکار کیا تو اسے حق رجعت ہے، میں کہتا ہوں مصنف کے قول "فله الرجعة" میں تساہل ہے اس لئے کہ طلاق کے وقت حمل کا وجود اس وقت معلوم ہوگا جب وہ طلاق کے وقت سے چھ مہینہ سے کم میں جنے تو جب جنے گی تو عدت پوری ہو جائے گی، لہٰذا وہ رجعت کا مالک نہ ہوگا، لہٰذا رجعت سے مراد وضع حمل سے پہلے کی رجعت ہوگی تو مطلب ہوگا کہ اگر وضع حمل سے پہلے رجعت کیا اور عورت چھ مہینے سے کم میں بچہ جنے تو رجعت سابقہ پر صحیح ہونے کا حکم لگایا جائے گا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وضع حمل سے پہلے رجعت حلال ہوگی، اس لئے کہ جب اس نے وطی کا انکار کیا اور شریعت طلاق کے وقت وجود حمل کا فیصلہ نہیں کرتی بلکہ فیصلہ اس وقت کرتی

ہے جب عورت طلاق کے وقت سے چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنے تو وضع حمل سے پہلے شریعت کی تکذیب نہیں پائی گئی.

لہذا اس طرح کہنا مناسب ہے: اور جو حاملہ کو طلاق دے اس سے وطی کا انکار کرتے ہوئے اور اس سے رجعت کرلے اور عورت چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنے تو رجعت صحیح ہے.

بہر حال مسئلہ ولادت تو اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو طلاق دے جو طلاق سے پہلے بچہ جن چکی ہے، اس سے وطی کا انکار کرتے ہوئے تو اس کے لئے رجعت ہے اور بلاشبہ حمل وولادت کے مسئلہ میں وطی سے انکار کے باوجود رجعت صحیح اس لئے ہوتی ہے کہ شریعت نے اسے انکار وطی میں جھٹلایا ہے اس لئے کہ لڑکا فراش کا ہوتا ہے.

تشریح:- یہاں دو مسئلے ہیں:

(۱) شوہر نے حاملہ کو طلاق دیا اور ساتھ ہی لم أجامعہا کہہ کر وطی کا انکار کر رہا ہے اور اس نے رجعت کرلی، ادھر عورت طلاق کے وقت سے چھ مہینہ کی مدت میں بچہ جن دی تو وہ رجعت درست مانی جائے گی جو اس نے وضع حمل سے پہلے کیا ہے.

مسئلہ کی شکل تو یہی ہے لیکن شارحؒ کا خیال ہے کہ عبارت سے یہ مقصود حاصل نہیں ہو رہا ہے، اس لئے شارح "فلہ الرجعۃ" میں تساہل کا الزام دے رہے ہیں، تساہل سہل سے ماخوذ ہے سہولت سے کام لینا، سرسری طور پر بات کہدینا ایک ہے تسامح، سمح سے ماخوذ، فیاضی وسخاوت سے کام لینا یعنی خاص کو عام کر دینا یا عام کو خاص کر دینا وغیرہ.

تساہل کی تقریر:- فلہ الرجعۃ میں تساہل اس طور پر ہے کہ ماتن نے من طلق حاملا الخ کہا کہ شوہر نے حاملہ عورت کو طلاق دیا تو سوال یہ ہے کہ اس کا حاملہ ہونا کیسے معلوم ہوگا کیا پیٹ کے پھولنے سے یا کسی اور سبب سے؟ تو فرماتے ہیں کہ بوقت طلاق حاملہ ہونا اس وقت معلوم ہوگا جب عورت طلاق کے وقت سے چھ مہینے سے کم کی مدت میں بچہ جنے اور جب ولادت ہوگی تو اسی کے ساتھ عدت بھی گذر جائے گی، تو شوہر اس وقت رجعت نہیں کر سکتا اور وضع حمل سے پہلے اگر رجعت کیا ہوگا تو وہ رجعت درست بھی نہ ہوگی اس لئے کہ شوہر وطی کا انکار کر رہا ہے، گویا اس کے خیال کے مطابق عورت غیر مدخول بہا ہے اور غیر مدخول بہا پر عدت نہیں ہے تو اس سے رجعت بھی درست نہ ہوگی.

خلاصہ تساہل یہ ہے کہ حاملہ کو طلاق دیا تو اس سے رجعت کی دو شکل تھی یا ولادت سے قبل رجعت کرتا ہے یا بعد الولادۃ، اور یہ دونوں درست نہیں، پہلی اس وجہ سے کہ شوہر کے دعویٰ کے مطابق وہ غیر مدخول بہا ہے جس سے رجعت درست نہیں اور بعد الولادۃ تو اس لئے نہیں کہ عدت ولادت سے پوری ہو چکی (اگر اس کو موطوءہ مان لیا جائے).

جواب:- رجعت سے مراد وہ رجعت ہے جو ولادت سے پہلے ہو لیکن ولادت سے قبل جو رجعت ہوئی وہ درست ہے یا غلط؟ ابھی اس کا فیصلہ نہ ہوگا بلکہ درستی کا فیصلہ اس وقت ہوگا جب عورت چھ مہینے سے کم میں بچہ جنے، وضع حمل سے قبل جب رجعت کیا تو اس وقت صحت رجعت کا فیصلہ اس لئے نہیں ہوتا کہ وطی کا ثبوت دو طریقے سے ہوتا ہے ایک یہ کہ شوہر

اقرار کرے دوسرے یہ کہ دلیل شرعی پائی جائے، یہاں پہلی شق "اقرار وطی" موجود نہیں ہے اس لئے کہ اس نے انکار کیا ہے وطی کا، اور دلیل شرعی موجود ہے وہ طلاق کے وقت سے چھ مہینہ سے کم میں بچہ جننا ہے، اس لئے کہ اقل مدت حمل چھ مہینے ہیں اور جب اس سے کم میں ولادت ہوئی تو یقیناً طلاق سے قبل وطی ہوئی ہوگی تو لہٰذا وہ موطوءہ وحاملہ ہوئی، جس کی عدت وضع حمل ہے، لہٰذا وضع حمل سے پہلے رجعت درست ہوگی (اس مسئلہ میں دلیل شرعی طلاق کے وقت سے چھ مہینہ سے کم میں ولادت ہے، اس کو شارح نے تکذیب شرع سے تعبیر کیا ہے)۔

بہرحال مذکورہ اشکال وجواب سے بچنے کیلئے اگر مصنفؒ یوں کہتے ہیں ومَنْ طلَّقَ حاملاً مُنْكِراً وطأها، فراجعَها فجاءَتْ بولدٍ لأقلَّ مِنْ سِتَّةِ أشهرٍ صَحَّتْ الرَّجعةُ (السابقة) تو فہم مقصود میں خلل آئے بغیر اور بلا کسی تاویل کے بات درست ہو جاتی ہے۔

دوسرا مسئلہ:- دوسرا مسئلہ جو متن میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ منکوحہ نے بچہ جنا پھر شوہر نے اس کو طلاق دیا اور ساتھ ہی وطی کا انکار بھی کیا اور عدت سے پہلے رجعت کرلے تو یہ رجعت درست ہے، اس لئے کہ وطی دو چیز سے ثابت ہوتی ہے یا تو شوہر اقرار کرے یا دلیل شرعی پائی جائے یہاں اقرار نہیں ہے بلکہ انکار ہے لیکن دلیل شرعی موجود ہے، یہاں دلیل شرعی طلاق سے پہلے ولادت ہے، ولادت سے شریعت نے عورت کو موطوءہ قرار دیا اس لئے کہ لڑکا وطی حلال سے ہوتا ہے اور جب بعد الولادت وہ موطوءہ ہوگئی تو موطوءہ پر عدت ہے، لہٰذا طلاق کے بعد عدت میں رجعت کیا تو رجعت درست ہوگی۔

(وإنْ خلا بها وأنكرَ فلا): أي لا تَصِحُّ رجعتُها؛ لأنَّه أنكرَ الوطءَ، ولم يُوجَدْ تَكذيبُ الشَّرعِ إنكارَه، فَيكُونُ إنكارُه حُجَّةً عليه، وإنَّما يَتأكَّدُ المهرُ بالخلوةِ؛ لأنَّها سَلَّمَتْ إليه المعقودَ عليه؛ لا لأنَّه قَبَضَ المعقودَ عليه بأنْ وَطِئَها.

ترجمہ: اور اگر اس سے خلوت کیا اور وطی کا انکار کیا تو نہیں یعنی اس کی رجعت درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس نے وطی کا انکار کیا اور شریعت کی طرف سے اس کے انکار کو جھٹلانا نہیں پایا گیا تو اس کا انکار اس کے خلاف حجت ہوگا اور بلاشبہ مہر خلوت سے موکد ہوتی ہے اس لئے کہ عورت نے معقود علیہ شوہر کے سپرد کردیا اس لئے نہیں کہ شوہر نے معقود علیہ پر بذریعہ وطی قبضہ کرلیا۔

تشریح:

مسئلہ:- اگر شوہر نے خلوت صحیحہ کیا اور طلاق دیا اور ساتھ ہی وطی کا منکر ہے تو اب اس کی رجعت درست نہ ہوگی، اس لئے کہ یہاں اس کا قول "انکار وطی" معتبر ہونے کی وجہ سے عورت غیر مدخول بہا قرار پائی اور غیر مدخول بہا سے رجعت درست نہیں ہوتی ہے، شوہر کا قول یہاں اس لئے معتبر ہے کہ اس کے خلاف دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر والے مسئلے میں تھی۔

سوال: إنما یتأکد الخ سوال مقدر کا جواب ہے:
سوال کی تقریر یہ ہے کہ خلوت صحیحہ سے مہر کا وجوب موکد ہو جاتا ہے اور پورا مہر واجب ہوتا ہے، جس طرح وطی سے پورا واجب ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ خلوت، وطی کے قائم مقام ہے (لہٰذا مذکورہ بالا صورت میں عورت کو موطوءہ قرار دینا چاہئے؟).

جواب:- تاکدِ مہر بالخلوۃ سے یہ شبہ نہ ہو کہ خلوت ہر اعتبار سے وطی ہے بلکہ محض خلوت سے مہر اس لئے موکد ہوتا ہے کہ جب عورت کی طرف سے معقود علیہ "منافع بضع" کی حوالگی پائی گئی ہے تو معقود علیہ کا عوض یعنی مہر بھی حوالہ کرنا ضروری ہو گیا اس لئے مہر موکد نہیں ہوا ہے کہ بذریعہ وطی شوہر نے اس پر قبضہ بھی کر لیا ہے.

(فإن طلَّقَها فراجَعَها، فَجاءَتْ بِولدٍ لأقلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ صَحَّتْ)، هذه المسألةُ مُتَعَلِّقَةٌ بمسألةِ الخلوةِ، صورتُها: إنَّه خَلا بامرأتِهِ، وأنكرَ وَطْأَها، ثُمَّ طلَّقَها فَراجَعَها... إلى آخرِه، فإنَّها إذا وَلَدَتْ لأقلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وقتِ الطَّلاقِ يَثْبُتُ نسبُ هذا الولدِ منه، إذ هِيَ لَمْ تُقِرَّ بانقضاءِ العدَّةِ، والولدُ يَبْقَى في البَطنِ في هذه المدَّةِ، فلا بُدَّ مِنْ أنْ يُجْعَلَ الزَّوجُ واطِئاً قبلَ الطَّلاقِ لا بعدَه؛ لأنَّه لو لم يَطَأ قبلَ الطَّلاقِ يَزُولُ المِلكُ بنفسِ الطَّلاقِ، فَيَكُونُ الوطءُ بعدَ الطَّلاقِ حراماً، فَيَجبُ صِيانةُ فعلِ المسلمِ عنه، فإذا جُعِلَ واطِئاً قبلَ الطَّلاقِ تَصِحُّ الرَّجعةُ.

ترجمہ: اور اگر اسے طلاق دیا اور رجعت کیا اور دو سال سے کم میں بچہ لائی تو صحیح ہے، یہ مسئلہ خلوت کے مسئلہ سے متعلق ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے خلوت کیا اور اس سے وطی کا منکر بھی ہے، پھر اسے طلاق دیا اور رجعت کیا آخر تک. (یعنی دو سال سے کم میں بچہ لائی تو رجعت صحیح ہے) اس لئے کہ جب طلاق کے وقت سے دو سال سے کم میں بچہ لائی تو اس لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہو گا، کیوں کہ اس نے عدت کے گذرنے کا اقرار نہیں کیا ہے اور لڑکا اس مدت میں بطن کے اندر باقی رہ سکتا ہے، لہٰذا شوہر کو واطی قرار دینا ضروری ہے طلاق سے پہلے نہ کہ اس کے بعد، اس لئے کہ اگر طلاق سے پہلے وطی نہ کیا تو ملک، نفس طلاق سے زائل ہو جاتی ہے تو وطی طلاق کے بعد حرام ہو گی، لہٰذا اس فعل سے مسلم کو بچانا ضروری ہو گا تو جب طلاق سے قبل واطی قرار دیا گیا تو رجعت صحیح ہو گی.

تشریح:

صورت مسئلہ:- شوہر نے بیوی سے خلوت کیا اور یہ کہہ رہا ہے کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی ہے پھر اسے طلاق دیا اور رجعت بھی کر لیا تو اگر چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنی تو یہ پہلا مسئلہ ہے جو گذرا (یعنی رجعت درست نہ ہو گی) اور اگر چھ

مہینہ بعد اور دو سال سے کم میں ولادت ہوئی تو لڑکا اسی مطلق شوہر کا ہوگا، کیوں کہ عورت نے عدت کے گذرنے کا اقرار بھی نہیں کیا ہے اور مدت مذکورہ تک بچہ پیٹ میں رہ بھی سکتا ہے، لہٰذا شوہر کو واطی قرار دینا ضروری ہے، اب اس کی دو صورت ہے یا تو طلاق سے قبل واطی مانا جائے یا بعد الطلاق، اگر بعد الطلاق واطی مانتے ہیں تو چوں کہ شوہر کے گمان میں عورت غیر موطوءہ ہے اس لئے محض طلاق دینے سے بیوی زوجیت سے نکل جائے گی جس کی وجہ سے وطی کا حرام ہونا لازم آئے گا اور مسلمان کو فعل حرام سے بچانا ضروری ہے، لہٰذا قبل الطلاق اسے واطی قرار دیا جائے گا اور عورت موطوءہ ہوگی اور موطوءہ سے رجعت درست ہے اور شوہر کا انکار وطی کذب قرار پائے گا۔

سوال:- جب وہ وطی کا منکر ہے اور آپ نے اسے واطی قرار دیا تو وہ جھوٹا ثابت ہوا اور جھوٹ فعل حرام ہے تو اس سے سے بھی بچانا ضروری ہوگا بقول آپ کے؟

جواب: اگر انکار وطی کو کذب سے بچاتے ہیں تو پھر اس کا زانی ہونا لازم آئے گا، اور کذب، زنا سے اہون ہے۔

نوٹ:- اگر دو سال یا اس سے زیادہ کی مدت میں بچہ لائی تو رجعت درست نہ ہوگی۔

نوٹ:- مسئلہ کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ جب ایک مسلمان کے اندر فعل حلال و حرام دونوں کا احتمال ہو تو حتی الامکان فعل حلال کی جانب کو راجح کیا جائے تاکہ انسان کی عزت نفس کا احترام باقی رہے، یہی صورت آنے والے مسئلہ میں بھی ہے۔

(ولو قالَ: إذا وَلَدْتِ فأنتِ طالقٌ، فَوَلَدَتْ، ثُمَّ آخرَ بِبَطْنَيْنِ، فهو رجعةٌ): المرادُ ببطنينِ أن يكونَ بينَ الولادةِ الأولَى، والثَّانيةِ سِتَّةُ أشهرٍ أو أكثرُ، أمَّا إذا كانَ أقلَّ يَكونُ ببطنٍ واحدٍ، وإنَّما تَثْبُتُ الرَّجعةُ؛ لأنَّها طُلِّقَتْ بالولادةِ الأولَى، ثُمَّ الولادةُ الثَّانيةُ دلَّتْ على أنَّه راجَعَها بعد الولادةِ الأولَى؛ لِيَكُونَ الوطءُ حلالاً، أمَّا إذا كانَتِ الولادتانِ بِبطنٍ واحدٍ لا تَثْبُتُ الرَّجعةُ؛ لأنَّ عُلوقَ الولدِ الثَّاني كانَ قبلَ الولادةِ الأولَى.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے إذا وَلَدْتِ فأنتِ طالقٌ کہا پھر عورت نے دو بطن سے دو بچے جنا تو یہ رجعت شمار ہوگی. دو بطن سے مراد یہ ہے کہ پہلی اور دوسری ولادت کے درمیان چھ مہینے یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو، بہر حال جب اس سے کم کی مدت ہو تو ایک بطن ہوگا. اور یقیناً رجعت ثابت ہوگی اس لئے کہ پہلی ولادت سے وہ مطلقہ ہوگئی پھر دوسری ولادت اس بات کی دلیل ہوگی کہ اس نے پہلی ولادت کے بعد عدت میں بیوی سے رجعت کیا ہے تاکہ وطی حلال ہو سکے. بہر حال جب دو ولادت ایک بطن سے ہو تو رجعت ثابت نہ ہوگی اس لئے کہ ولد ثانی کا علوق پہلی ولادت سے پہلے ہوگا.

تشریح:

شوہر نے بیوی سے إذا ولدت فأنت طالق (جب تو جنے تو طلاق) کہا گویا ولادت پر طلاق کو معلق کیا، پھر عورت سے

دو لڑکے پیدا ہوئے، دونوں کی ولادت میں چھ مہینہ یا اس سے زیادہ مدت کا فاصلہ ہے (جس کو دو بطن کہا جاتا ہے) تو دوسرا لڑکا رجعت فی العدت کی دلیل ہوگا، اس لئے کہ جب پہلی مرتبہ ولادت ہوئی تو شرط (ولادت) کے پائے جانے سے عورت مطلقہ ہوگئی اور جب چھ مہینہ یا اس سے زیادہ کی مدت میں دوسرا لڑکا پیدا ہوا تو ولادت اولی کے بعد یہ رجعت کی دلیل ہوگی، تاکہ وطی حلال ہوجائے، ورنہ وطی حرام کا بھی احتمال ہے اس لئے کہ چھ مہینہ یا زیادہ کا فاصلہ ہے۔

اور اگر دوسرا لڑکا ایک بطن (چھ مہینہ سے کم میں) پیدا ہوا تو یہ رجعت کی دلیل نہ ہوگی، اس لئے کہ کم از کم چھ مہینہ حمل رہتا ہے اس لئے لامحالہ پہلی پیدائش سے پہلے اس کا علوق مانا جائے گا، لہٰذا یہ دلیل رجعت نہ بن سکے گا۔

نوٹ:- دو ولادت کے درمیان چھ مہینہ سے کم ہو تو بطن واحد کہا جاتا ہے اور چھ مہینہ یا اس سے زیادہ ہو تو دو بطن کہا جائے گا۔

قولہ "اکثر" بیس سال سے زیادہ ہو تب بھی یہی حکم ہے جب تک وہ انقضاءِ عدت کا اقرار نہ کرلے (عمدہ)۔

(وفي كُلَّمَا وَلَدْتِ فَوَلَدَتْ ثلاثةً بُطونٍ يَقَعُ الثَّلاثُ، والولدُ الثَّاني رجعةٌ كالثَّالثِ، وعليها العِدَّةُ بالحيضِ): أي عدَّةُ الطَّلاقِ الثَّالثِ الذي وَقَعَ بالولادةِ الثَّالثةِ.

ترجمہ:- اور کلما ولدت میں عورت نے مختلف بطن میں تین بچے جنے تو تین پڑے گی اور دوسرا لڑکا رجعت ہے جیسا کہ تیسرا، اور اس کے اوپر عدت، حیض کے ذریعہ ہوگی یعنی اس طلاق کی عدت جو تیسری ولادت سے پڑی ہے۔

تشریح: شوہر نے بیوی سے کلما ولدت فانت طالق (جب جب تو جنے طلاق) کہا پھر عورت نے الگ الگ تین بطن میں تین بچے جنے یعنی ہر دو کی ولادت کے مابین چھ مہینے یا اس سے زائد کا فاصلہ ہے تو پہلی ولادت سے طلاق پڑے گی اور دوسری ولادت رجعت کی دلیل ہوگی اور دوسری طلاق بھی پڑ جائے گی، پھر تیسری ولادت سے رجعت ثابت ہوگی اور تیسری بھی طلاق پڑے گی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ چوں کہ شوہر نے ولادت پر طلاق کو معلق کیا ہے، لہٰذا جونہی پہلا بچہ پیدا ہوگا عورت مطلقہ ہوگی اور معتدہ ہوجائے گی، بعدہ جب دوسرا بچہ پیدا ہوگا تو رجعت ثابت ہوگی اس وجہ سے کہ چھ ماہ یا زائد کی مدت اس پر دال ہے کہ عدت میں وطی ہوئی ہے (جیسا کہ سابقہ مسئلہ میں گذرا) اور وطی فی العدۃ رجعت کو ثابت کرتی ہے اور دوسری ولادت سے بھی طلاق پڑے گی اس لئے کہ لفظ "کلما" کے ذریعہ طلاق کو ولادت پر معلق کیا ہے جو افعال وازمان دونوں میں عموم پیدا کرتا ہے گویا لفظ کلما تکرار شرط کے وقت تکرار جزاء کا متقاضی ہے، اس لئے دوسری طلاق پڑے گی اور اس دوسری طلاق سے عدت بھی واجب ہوگی، لہٰذا اس کے بعد تیسرا بچہ جنا تو رجعت ثابت ہوجائے گی دلیل سابق (چھ ماہ یا زائد مدت میں تولد دلیل وطی فی العدۃ ہونے) کی وجہ سے، اور تیسری ولادت سے تیسری طلاق بھی پڑے گی لفظ "کلما" کے ذریعہ تعلیق کی وجہ سے، بعدہ حیض کے ساتھ اس پر عدت واجب ہوگی اگر حائضہ ہو ورنہ تین مہینوں کے ذریعہ۔

فوائد:-

(الف) اگر تین بچے ایک بطن میں ہوں تو پہلے دونوں سے دو واقع ہوگی، تیسرے سے نہیں۔

(ب) اور اگر تیسرا نہ جنے تو دوسرے سے مطلقہ نہ ہوگی۔

(ج) اگر پہلے دونوں ایک بطن میں تیسرا دوسرے بطن میں ہو تو پہلے سے ایک واقع ہوگی، دوسرے سے عدت پوری ہو جائے گی، تیسرے سے کچھ نہ پڑے گی۔

(د) اگر پہلا الگ بطن سے دوسرا اور تیسرا دوسرے بطن سے ہوا تو پہلے اور دوسرے سے دو پڑے گی، اور تیسرے سے عدت پوری ہو جائے گی، اس سے کچھ بھی واقع نہ ہوگی. (ہدایہ، فتح القدیر بحوالہ عمدۃ الرعایہ)

(ومطلّقةُ الرّجعيِّ تَتزيَّنُ)؛ لِيَرْغَبَ الزَّوجُ في رجعتِها.(ولا يُسَافِرُ بها حتّى يُشْهِدَ على رجعتِها. وله وَطؤُها): هذا عندَنا، وأمّا عندَ الشّافِعِيِّ – رحمه الله– لا يَحِلُّ وطءُ مُطلّقةِ الرّجعيِّ حتّى يُراجِعَ بالقولِ، وعندَنا الوطءُ يَصيرُ رجعةً.

ترجمہ: (اور مطلقہ رجعیہ زیب وزینت کرے) تاکہ شوہر کو اس سے رجعت کرنے میں رغبت ہو (اور اس کو سفر پر نہ لے جائے، یہاں تک کہ اس سے رجعت پر گواہ بنالے اور اس کو اس سے وطی کا حق ہے)، یہ ہمارے نزدیک ہے، بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقہ رجعیہ سے وطی حلال نہیں ہے، یہاں تک کہ قول سے رجعت کرلے اور ہمارے نزدیک وطی ہی رجعت ہو جائے گی۔

تشریح:- **مطلقہ رجعیہ کے احکام**

(الف) مطلقہ رجعیہ (یعنی جس کو طلاق رجعی دی گئی ہے) اس کے لئے زیب وزینت اختیار کرنا، بناؤ سنگار کرنا جائز ہے، اس لئے کہ رجعت کرنا مستحب ہے اور عورت ابھی شوہر کے لئے حلال بھی ہے، لہٰذا مستحب عمل (رجعت) کی ترغیب کے واسطے زیب وزینت جائز ہوگا، بلکہ مستحب ہوگا، البتہ مطلقہ بائنہ عدت میں زیب وزینت نہیں کرے گی۔

(ب) مطلقہ رجعیہ کو شوہر سفر پر لے جانا چاہ رہا ہے تو رجعت پر گواہ بنالینا بہتر ہے، تاکہ متہم نہ ہو، حاصل یہ کہ رجعت سے پہلے مطلقہ رجعیہ کو سفر پر لے جانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ یعنی مطلقہ عورتوں کو ان گھروں سے نہ نکالو جن میں وہ عدت سے پہلے رہتی تھیں (بنایہ، عمدۃ)

(ج) مطلقہ رجعیہ سے عدت میں وطی ہمارے یہاں جائز ہے، امام شافعیؒ کے یہاں جائز نہیں، اختلاف کی وجہ گذر چکی کہ احناف رجعت بالقول والفعل دونوں کے قائل ہیں، امام شافعیؒ صرف رجعت بالقول کے قائل ہیں۔

(ونكاحُ مُبانَةٍ بلا ثلاثٍ في عِدَّتِها وبعدَها، ولا تَحِلُّ حرَّةٌ بعدَ ثلاثٍ، ولا أمةٌ بعدَ ثِنْتَينِ حتّى يَطأَها غيرُهُ بنكاحٍ صحيحٍ، وتَمْضِيَ عدَّةُ طلاقِهِ، أو موتِه): هذا عندَ الجمهورِ،

وعند سعيد بن المسيّب - رحمه الله- لا يُشترَطُ وطءُ الزَّوجِ الثّاني، بَلْ يَكْفِي مُجرَّدُ النِّكاحِ استِدلالاً بِقولِهِ تعالى: {حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ}.
ولنا حديثُ العُسيلَةِ، وهو حديثٌ مشهورٌ، تَجُوزُ الزِّيادةُ به على الكتاب، فيَكُونُ التَّحليلُ بِدونِ الوطءِ مُخالِفاً للحديثِ المشهورِ، حتّى لو قَضَى القاضِي به لا يَنْفُذُ.

ترجمہ: اور (اس کو) نکاح کا حق ہے اس عورت سے جو تین طلاق کے علاوہ سے بائنہ ہو عدت میں اور عدت کے بعد اور تین طلاق کے بعد آزاد اور دو طلاق کے بعد باندی حلال نہ ہوگی، یہاں تک کہ نکاح صحیح کے ذریعہ اس کے علاوہ دوسرا شوہر اس سے وطی کرلے اور اس کی طلاق یا موت کی عدت گذر جائے) یہ جمہور کے نزدیک ہے، اور سعید بن المسیبؒ کے نزدیک زوج ثانی کی وطی شرط نہیں ہے، بلکہ محض نکاح کافی ہے، اللہ تعالی کے فرمان حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ سے استدلال کرتے ہوئے اور ہماری دلیل حدیث عسیلہ ہے اور وہ حدیث مشہور ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہوتی ہے، لہٰذا بلا وطی تحلیل حدیث مشہور کے مخالف ہوگی یہاں تک کہ اگر قاضی اس کا فیصلہ کرے جب بھی نافذ نہ ہوگا۔

تشریح: طلاق بائن دینے کے بعد نکاح کرنا

جس عورت کو ایک طلاق بائن یا دو طلاق بائن دی جائے (جسے مصنفؒ نے "مبانۃ بلا ثلاث" کہا ہے) اس سے عدت میں بھی نکاح کرنا درست ہے اور عدت کے بعد بھی۔

سوال:- عدت میں نکاح کرنا درست نہ ہونا چاہیے اس لئے کہ اللہ فرماتا ہے: وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ (اور نہ ارادہ کرو نکاح کا یہاں تک کہ پہنچ جاوے عدت مقررہ اپنی انتہا کو) اس سے معلوم ہوتا ہے عدت گذرنے کے بعد نکاح درست ہوگا، خواہ نکاح کرنے والا شوہر اول ہو یا کوئی اور؟

جواب:- آیت سے شوہر اول کو خاص کر لیا گیا ہے بالاجماع، اب آیت صرف غیر کے حق میں باقی ہے، اس وجہ سے کہ معتدہ سے نکاح اور عدم نکاح، اشتباہ نسب پر مبنی ہے اور یہ اشتباہ شوہر اول کے علاوہ کے ساتھ نکاح کرنے کی صورت میں ہوگا، لہٰذا آیت صرف زوج اول کے حق میں باقی ہے۔

اور عدت کے بعد بھی بغیر حلالہ کے نکاح درست ہے، اس لئے کہ محلیت (یعنی زوج اول سے نکاح کا جواز) تین طلاق سے باطل ہوتی ہے ایک اور دو سے باطل نہیں ہوتی ہے، فَإِنْ طَلَّقَهَا (أي ثلاثاً) فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ.

مسئلہ:- آزاد عورت کو تین طلاق دی گئی یا باندی کو دو دی گئی تو اب یہ عورت شوہر اول کے لئے اس وقت حلال ہوگی جب شوہر اول کے علاوہ کوئی اور اس سے نکاح صحیح کرلے اور وطی ہو جائے بعدہ شوہر ثانی طلاق دے یا اس کی وفات ہو جائے اور عدتِ طلاق یا عدت وفات گذر جائے تب شوہر اول ان سے نکاح کر سکتا ہے۔

دلیل سعید بن المسیبؒ: وطی کی شرط جمہور کے نزدیک ہے، سعید بن المسیبؒ کے نزدیک صرف نکاح کافی ہے، ان کی دلیل حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ کا ظاہر ہے۔ یعنی وہ تنکح سے عقد نکاح مراد لیتے ہیں نہ کہ وطی۔

دلیل جمہور: جمہور وطی کی شرط لگاتے ہیں اور دلیل میں دو رائے ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ وطی کا ثبوت حدیث عسیلہ سے ہے اور یہ حدیث مشہور ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی بھی جائز ہے۔ یعنی تنکح سے عقد نکاح ہی مراد ہے لیکن اس کے ساتھ وطی بھی ضروری ہے حدیث عسیلہ کی وجہ سے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ نکاح کے معنی جمع و ضم کے ہیں یعنی ایک شئی کو دوسرے سے جوڑنے اور ملانے کا نام ہے، اب یہاں دو چیزیں ہیں ایک یہ ہے کہ شوہر اور بیوی کا ایجاب و قبول ملتا ہے (یعنی عقد) دوسری چیز کہ وطی کے معنی لیا جائے جس میں ضم الجسم الی الجسم ہوتا ہے، پہلی صورت میں حقیقتاً ضم نہیں ہو رہا ہے (اس لئے کہ اگر ایجاب ہو پھر قبول، تو قبول سے پہلے ایجاب معدوم ہو چکا) لیکن صرف حکم شرع کی وجہ سے ضم ہوتا ہے اور وطی کی صورت میں حقیقتاً ضم ہوتا ہے، لہٰذا معنی حقیقی پر محمول ہوگا اور زوج ثانی کی وطی ضروری ہوگی۔

نیز اگر تنکح سے معنی عقد لیں اور پھر آگے زوجاً آرہا ہے اور اس سے بھی عقد کا معنی حاصل ہو رہا ہے تو اس صورت میں تاکید ہو جائے گی اور اگر تنکح سے وطی مراد لیں تو تاسیس کا فائدہ ہوگا اور تاکید کے مقابلہ میں تاسیس بہتر ہے یعنی قرآن کے ہر لفظ سے نیا معنی حاصل ہو یہ زیادہ بہتر ہے۔

سوال:۔ اگر تنکح سے وطی مراد لیں اور وہ صیغہ مونث ہے تو وطی کی نسبت عورت کی طرف ہوگی جو درست نہیں۔

جواب:۔ یہ سوال ہی درست نہیں ہے اس لئے کہ ایک شئی کے جب دو فرد ہوں تو اس شئی کی جس فرد کی جانب چاہیں نسبت کر سکتے ہیں۔

یا کہا جائے کہ نکاح بمعنی وطی کی نسبت بھی عورت کی طرف مجازاً درست ہے۔ (مظہری)

قوله حتى يطأها الخ: وطی حقیقتاً ہو یا حکماً جیسا کہ جب مجبوب سے شادی ہوئی اور اس سے حاملہ ہو گئی، نیز انزال بھی ضروری نہیں ہے بلکہ ایلاج (ادخال حشفہ) کافی ہے۔

قوله بنكاح صحيح الخ: لہٰذا حلالہ کے لئے زنا کافی نہ ہوگا اسی طرح وطی بنکاح فاسد کافی نہ ہوگی۔

قوله و لا أمة بعد ثنتين: دو طلاق باندی کے حق میں ایسی ہی جیسے کہ تین طلاق حرہ کے حق میں۔

قوله فيكون التحليل الخ: بغیر وطی کے محض نکاح سے عورت شوہر اول کے لئے حلال ہو جائے تو حدیث مشہور کے خلاف ہوگا بلکہ قاضی محض نکاح سے تحلیل کا فیصلہ کر دے جب بھی یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا اور غیر معتبر ہوگا، اس لئے کہ یہ فیصلہ سنت اور اجماع کے خلاف ہے۔

حدیث عسیلہ کی تشریح:۔ تفسیر مظہری میں حضرت قاضی ثناء اللہؒ پانی پتی رقم طراز ہیں:

حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ میں اور ابو بکرؓ نبی ﷺ کے پاس تھے کہ اتنے میں رفاعہ قرظی کی بیوی آگئی اور حضرت ﷺ سے کہنے لگی کہ رفاعہؓ نے مجھے مغلظہ طلاق دیدی تھی اور عبد الرحمن بن زبیرؓ نے مجھ سے نکاح کر لیا تھا اور اس کے پاس (یعنی اس کا عضو تناسل) اس پھندنے جیسا ہے اور اپنے کپڑے کا پھندنا پکڑ کے دکھایا. حضور ﷺ (اس کی اس بات سے) مسکرائے اور فرمایا کہ تو پھر رفاعہ کے یہاں جانا چاہتی ہے؟ یہ نہیں ہونے کا جب تک کہ تو اس کا مزہ اور وہ تیرا مزہ نہ چکھ لیں.(رواه الجماعة) اور صحیحین کی روایت میں یہ ہے کہ وہ رفاعہ کے نکاح میں تھیں پھر رفاعہ نے ان کو تین طلاق دیا تھا. موطا میں امام مالک نے مسور بن رفاعہ قرظی سے انہوں نے زبیر بن عبد الرحمن بن زبیر سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں رفاعہ بن سموال نے اپنی بیوی تمیمہ بنت وہب کو تین طلاقیں دیدی تھیں پھر تمیمہ سے عبد الرحمن بن زبیر نے نکاح کر لیا تھا لیکن یہ (نامرد ہونے کی وجہ سے) اسے ہاتھ بھی نہ لگا سکے اور اس سے علیحدگی کر لی اس کے بعد پھر رفاعہ نے اس سے نکاح کرنا چاہا تو حضور ﷺ نے انہیں منع فرمادیا اور فرمایا جب تک عبد الرحمن کا مزہ نہ چکھ لے تمہارے لیے حلال نہیں ہے. بہت سے محدثین نے حضرت عائشہؓ کی حدیث اس طرح نقل کی ہے کہ آنحضرت ﷺ سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی تھیں پھر اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا اور اس سے خلوت بھی ہو گئی لیکن صحبت ہونے سے پہلے ہی اس نے بھی اسے طلاق دیدی تو اب یہ عورت پہلے خاوند کے لیے حلال ہے یا نہیں؟ حضرت نے فرمایا نہیں جب تک کہ یہ دوسرا خاوند اسی طرح اس سے صحبت نہ کرلے کہ جس طرح پہلا خاوند کر چکا ہے.(تفسیر مظہری تحت سورہ بقرہ آیت ۲۳۰).

ان تمام روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ رفاعہ بن سموال نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں بیوی کا نام تمیمہ بنت وہب تھا انہوں نے عدت کے بعد عبد الرحمان بن زبیرؓ سے عقد کیا مگر وہ بیوی کو ہاتھ نہ لگا سکے تو پھر عورت نے حضور ﷺ کے پاس حاضر ہو کر صورت حال سے آگاہ کیا اور مسئلہ دریافت کیا حضور ﷺ نے حلالہ میں محض زوج ثانی سے نکاح کو ناکافی قرار دیا اور زوج ثانی سے صحبت کی شرط لگائی.

نوٹ: عبد الرحمان کے والد کا نام زبیر بروزن فَعِیل ہے نہ کہ فُعَیل اسم تصغیر کے وزن پر.

(والْمُراهِقُ يُحلِّلُ لا سيِّدُها): المراهِقُ هو صبيٌّ قاربَ البلوغَ، ويُجامِعُ مثلُه، ولا بُدَّ مِنْ أنْ يتحرَّكَ آلتُه، ويَشْتَهِيَ. (وكُرِهَ النِّكاحُ بشرطِ التَّحليلِ، وتَحِلُّ للأوَّلِ، والزَّوجُ الثَّاني يَهْدِمُ ما دُونَ الثَّلاثِ، فمَنْ طَلَّقَتْ دونَها، وعادَتْ إليه بعدَ آخرَ عادَتْ إليه بثلاثٍ خلافاً لمحمَّدٍ - رحمه الله-.

والمُبانةُ بثلاثٍ لو قالَتْ: حُلِّلْتُ في مدَّةٍ تُحتَمِلُه، وغلَبَ على ظنِّه صِدقُها حلَّتْ للأوَّلِ): قِيلَ: أقلُّ تلك المدَّةِ تسعةٌ وثلاثونَ يوماً لأنه لا بدَّ مِنْ ثلاثِ حِيَضٍ وطُهرَينِ، فأقلُّ مدَّةٍ

الحيضِ ثلاثةُ أيّامٍ، وأقلُّ الطُّهرِ خمسةَ عشرَ يوماً.

ترجمہ :- مراہق محلل ہو سکتا ہے باندی کا آقا نہیں ہوگا، مراہق وہ بچہ ہے جو بلوغ کے قریب ہو اور اس جیسا جماع کر سکتا ہو اور ضروری ہے کہ اس کا آلہ متحرک ہو اور اس کو شہوت ہوتی ہو، اور نکاح بشرط التحلیل مکروہ ہے اور عورت پہلے کے لئے حلال ہوگی اور زوج ثانی تین سے کم طلاق کو بھی منہدم کر دیتا ہے۔ لہٰذا جسے تین سے کم طلاق دی گئی اور پہلے کے پاس دوسرے کے بعد لوٹ آئی تو اس کے پاس تین طلاق کی ساتھ لوٹے گی برخلاف امام محمدؒ کے اور جس کو تین طلاق دی گئی اگر اس نے حَلَّلْتُ کہا اس مدت میں جو اس کا احتمال رکھتی ہے اور شوہر کا گمان غالب ہو کہ عورت سچی ہے تو پہلے شوہر کے لئے حلال ہوگی، کہا گیا ہے کہ کم سے کم وہ مدت انتالیس دن ہیں، اس لئے کہ تین حیض اور دو طہر ضروری ہے تو حیض کی اقل مدت تین دن اور اقل طہر پندرہ دن ہے۔

تشریح:

الف:- حلالہ میں مراہق کی وطی بھی کافی ہے اس لئے کہ حدیث عسیلہ کا تقاضا صرف اتنا ہے کہ زوج ثانی کی وطی اس طور پر ہو کہ لذت حاصل ہو جائے اور یہ قریب البلوغ بچے میں موجود ہے اگر آلہ تناسل میں تحریک ہو اور وہ مشتہی ہو، اس کا بالغ ہونا ضروری نہیں ہے۔

ب:- باندی کے شوہر نے طلاق دی پھر ملک یمین نے تحت آقا نے وطی کی تو باندی شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی، اس لئے کہ تحلیل کے لئے شرط یہ ہے کہ شوہر اول کے علاوہ کوئی شوہر اس سے وطی کرے جیسا کہ قرآن کی آیت حتی تنکح زوجا غیرہ میں زوج کی صراحت ہے، آقا اس کا شوہر ہے نہیں۔

ج:- ایک عورت سے نکاح اس شرط پر ہوا کہ وطی کے بعد وہ طلاق دیدے گا تاکہ عورت شوہر اول کے پاس لوٹ جائے تو یہ نکاح مکروہ تحریمی ہے لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ، وَالْمُحَلَّلَ لَهٗ[1] (حلالہ کرنے والے یعنی شوہر ثانی اور جس کیلئے حلالہ کیا گیا یعنی شوہر اول ان دونوں پر اللہ کی لعنت ہے) کا مصداق ہے۔ اگرچہ عورت شوہر اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اس لئے کہ شوہر ثانی کو محلل کہا گیا ہے۔

اگر کوئی بلا شرط تحلیل اپنے مسلمان بھائی کی مدد کی نیت سے حلالہ کرے یا اتفاقیہ ایسا ہو کہ شوہر ثانی کے پاس آنے کے بعد نباہ نہ ہوا جس کی وجہ سے شوہر ثانی نے طلاق دیدی تو یہ دونوں حدیث کے مصداق سے خارج ہیں اور ملعون نہ ہوں گے

د:- اگر مرد نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیا پھر حلالہ کے بعد عورت اس کے نکاح میں آئی تو اب شوہر اول کے لئے ایک نئی حلت ثابت ہوگی وہ از سرے نو تین طلاق کا مالک ہوگا یہ بالاتفاق ہے۔

ہ:- لیکن اگر ایک یا دو طلاق دیا بعدہ نکاح ختم ہو گیا، پھر شوہر اول کے بعد شوہر اول کے نکاح میں آئی تو اب بھی شیخینؒ

[1] رواه ابوداود (باب في التحليل برقم ٢٠٧٦)

کے نزدیک شوہر اول کیلئے ایک نئی حلت ثابت ہوگی اور وہ تین طلاق کا مالک ہوگا، جیسا کہ پہلے مسئلے میں. امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہاں باقی طلاق کا مالک ہوگا یعنی اگر پہلے دو طلاق دیا تھا تو اب ایک طلاق کا مالک ہوگا اور اگر پہلے ایک طلاق دیا تھا تو اب دو طلاق کا مالک ہوگا.

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو منہدم کر دیتا ہے جیسا کہ تین کو منہدم کر دیتا ہے، لہٰذا ہر صورت میں ایک نئی حلت پیدا ہوگی، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کتاب وسنت سے صرف زوج ثانی کی وطی کا، حرمتِ غلیظہ کا ختم کرنا ثابت ہوتا ہے، نئی حلت کا ثابت کرنا امر زائد ہے. (تفصیل کیلئے نورالانوار دیکھیں).

دراصل یہ مسئلہ صحابہ کے درمیان بھی مختلف فیہ رہا ہے، ابن عباسؓ نے مسئلہ مذکورہ میں یہی فتویٰ دیا کہ زوج ثانی ایک اور دو کو منہدم کر دیتا ہے اسی طرح ابن عمرؓ کا فتویٰ ہے.

حضرت عمرؓ فرماتے ہیں باقی طلاق کا مالک ہوگا، اسی طرح حضرت علی، ابی بن کعب وعمران بن حصین رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے، ہمارے مشائخ میں بھی بعض نے اول کو اختیار کیا بعض نے دوسرے کو. دیکھیئے (البحرالرائق)

مسئلہ:- ایک عورت کو شوہر تین طلاق دیدی، کچھ مدت کے بعد آکر کہتی ہے کہ حلالہ ہو چکا ہے تو دیکھیں گے کہ وہ مدت اتنی ہے کہ اس میں حلالہ کی کاروائی مکمل ہوسکتی ہے اور شوہر کا گمان غالب بھی یہی ہے کہ عورت اپنے دعویٰ میں سچی ہے تو شوہر اول کے لئے حلت کا حکم ثابت ہو جائے گا.

ایک مدت کی کم سے کم مدت کتنی ہونی چاہئے؟ اس سلسلہ میں ایک رائے یہ ہے کہ انتالیس دن کافی ہے، اس لئے کہ تین حیض اور دو طہر ضروری ہے اور حیض کی اقل مدت تین دن ہے اس طرح تین حیض کے لئے نو دن چاہیے اور طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہے تو دو طہر کے لئے تیس دن اور ۳۰+۹ = ۳۹ دن ہوئے. یہ صاحبینؒ کا قول ہے.

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم سے کم ساٹھ دن ضروری ہے اسی اختلاف کی وجہ سے اس مسئلہ کو شارحؒ وقایہ نے قیل سے بیان کیا ہے.

امام صاحب کے یہاں ساٹھ دن اس لئے ہوں گے کہ وطی کے بعد طہر میں طلاق مان لی جائے گی اور اقل طہر (پندرہ دن) اور اوسط حیض (پانچ دن) کا اعتبار کیا جائے لہٰذا تین طہر کے پینتالیس دن اور تین حیض کے پندرہ دن. پینتالیس اور پندرہ ساٹھ.

اور ایک تقریر اس طرح ہے آخری طہر میں طلاق مان لی جائے اور اقل طہر اور اکثر حیض کا اعتبار کیا جائے پس دو اقل طہر تیس دن اور تین اکثر حیض تیس دن کل ساٹھ ہوگئے. شامی (کتاب الطلاق باب العدۃ).

تم شرح باب الرجعة - بحمد الله - ويليه شرح باب الإيلاء - إن شاء الله -.

,,باب الإیلاء،،

,,ایلاء کا بیان،،

(الف) ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ جس طرح طلاقِ رجعی آئندہ بینونت کو ثابت کرتی ہے اسی طرح ایلاء بھی آئندہ بینونت کو ثابت کرتا ہے.

(ب) ایلاء کے لغوی معنی قسم کھانا ہے اور فقہاء کی اصطلاح میں ایلاء وہ حلف ہے جو شوہر کو بیوی سے جماع کرنے سے مدت ایلاء میں روک دے.

(ج) فوائد قیود: "حلف روکے" لہٰذا اگر کوئی سستی یا بیماری یا کسی اور وجہ سے رک جائے تو ایلاء نہ ہوگا، شوہر کی قید سے آقا خارج ہوگیا، لہٰذا آقا باندی سے وطی کرنے سے رک جائے تو ایلاء نہ ہوگا. مدت ایلاء کا فائدہ یہ ہوگا کہ اگر مدت ایلاء سے کم مدت ہو تو ایلاء نہ ہوگا.

(د) حلف ،قسم باللہ اور تعلیق دونوں کو شامل ہے.

(ہ) اقل مدت ایلاء چار مہینہ حرہ کے حق میں اور دو مہینہ ہے باندی کے حق میں.

(و) ایلاء کا حکم. اگر قسم کو پوری کیا تو طلاق بائن اور اگر حانث ہوگیا تو کفارہ یا جزاء واقع ہوگی، تفصیل آگے آرہی ہے.

(ز) ایلاء کی دو قسمیں ہیں: (۱) موقت (۲) موبد. باقی تفصیله إن شاء اللہ.

(ح) باب میں اصل یہ آیت ہے لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (البقرة ۲۲۶) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۲۲۷)

(ترجمہ) جو لوگ قسم کھالیتے ہیں اپنی عورتوں کے پاس جانے سے ان کے لئے مہلت ہے چار مہینے کی پھر اگر باہم مل گئے تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے، اور اگر ٹھہرالیا چھوڑ دینے کو تو بیشک اللہ سننے والا جاننے والا ہے.

تشریح آیت: یعنی جو لوگ (بلا قید مدت یا چار ماہ یا زائد مدت کے لئے) قسم کھا بیٹھتے ہیں اپنی بیبیوں کے پاس جانے سے ان کیلئے چار مہینے تک کی مہلت ہے سو اگر (ان چار مہینے کے اندر) یہ لوگ (اپنی قسم کو توڑ کر عورت کی طرف) رجوع کرلیں (تب تو نکاح باقی رہے گا اور) اللہ تعالیٰ (ایسی قسم کو توڑنے کا گناہ کفارہ سے) معاف کردیں گے (اور چونکہ اب بی بی کے حقوق ادا کرنے لگا اس پر) رحمت فرمادیں گے اور اگر بالکل چھوڑ ہی دینے کا پختہ ارادہ کرلیا ہے (اور اس لئے چار ماہ کے اندر قسم توڑ کر رجوع نہیں کیا) تو (چار ماہ گذرتے ہی قطعی طلاق پڑ جاویں گی اور) اللہ تعالیٰ (ان کی قسم کو بھی) سنتے ہیں اور ان کے اس پختہ ارادے کو بھی) جانتے ہیں (اس لئے اس کے متعلق حکم مناسب ارشاد فرمایا). بیان القرآن.

(وهو حلفٌ يمنعُ وطءَ الزوجةِ مدَّته): أي مدّةَ الإيلاءِ (فلا إيلاءَ لو حَلَفَ على أقلّ منها، وهي لِلحُرَّةِ أربعةُ أشهرٍ، وللأمةِ شهرانِ. وحكمُهُ: طلقةٌ بائنةٌ إنْ بَرَّ، والكفارةُ والجزاءُ إن حَنِثَ. فلو قالَ: واللهِ لا أقربُكِ، أو لا أقربُكِ أربعةَ أشهرٍ): الأوّلُ مُؤبّدٌ، والثّاني مُوَقّتٌ بأربعةِ أشهرٍ، (أو إن قربتُكِ فعليَّ حجٌّ، أو صومٌ، أو صدقةٌ، أو فأنتِ طالقٌ، أو عبدي حُرٌّ، فقَدْ آلَى إنْ قَرِبَها في المدَّةِ حنِثَ، وتجبُ الكفارةُ في الحلفِ باللهِ تعالى، وفي غيرِهِ الجزاءُ، وسَقَطَ الإيلاءُ. وإلاّ بانَتْ بواحدةٍ): أي إنْ لم يقربْها بانَتْ بطلقةٍ واحدةٍ.

ترجمہ: (اور ایلاء ایسی قسم ہے جو بیوی سے وطی کو اس کی مدت) یعنی ایلاء کی مدت میں روک دے، (لہٰذا ایلاء نہ ہوگا اگر مدت سے کم کی قسم کھائے۔ اور مدت آزادہ کے لئے چار مہینے اور باندی کے لئے دو مہینے ہیں اور اس کا حکم ایک طلاق بائن ہے اگر قسم پوری کیا اور کفارہ یا جزاء ہے اگر حانث ہوا، لہٰذا اگر واللہ لا أقربک یا واللہ لا أقربک أربعة أشهر کہے تو) پہلا موبد ہے دوسرا موقت ہے چار مہینہ کے ساتھ (یا کہے اگر میں تم سے وطی کیا تو مجھ پر حج ہے یا صوم یا صدقہ واجب ہے یا تجھے طلاق یا میرا غلام آزاد ہے، تو وہ ایلاء کرنے والا ہوگا، اگر مدت میں اس سے وطی کیا تو حانث ہوگا اور کفارہ واجب ہوگا، حلف باللہ میں اور اس کے علاوہ میں جزاء واجب ہوگی اور ایلاء ساقط ہو جائے گا ورنہ ایک سے بائنہ ہوگی) یعنی اگر اس سے وطی نہیں کیا تو ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی۔

تشریح: تشریح اگلی عبارت میں ملاحظہ ہو۔

(وسَقَطَ الحلفُ الموقَّتُ لا المؤبَّدُ): حتّى لو كانَ الحلفُ مُوقتاً بأربعةِ أشهرٍ، ولم يقربْها بانَتْ بواحدةٍ، وسَقَطَ الحلفُ حتّى لو نكَحَها فَلَمْ يقربْها بعدَ ذلكَ لا تَبِينُ، أمّا في الحلفِ المؤبَّدِ إنْ نكَحَها ولم يقربْها أربعةَ أشهرٍ تَبِينُ ثانياً ثُمَّ إن نكَحَها، ولم يقربْها أربعةَ أشهرٍ تَبِينُ ثالثاً، وهذا معنى قولُهُ: (فتَبِينُ بأخرى إنْ مَضَتْ مدّةٌ أُخرى بعدَ نكاحٍ ثانٍ بلا فَيءٍ، ثُمَّ أُخرى كذلك بعدَ ثالثٍ): فقولُهُ بلا فيءٍ أي بلا قِرْبانٍ. (وبَقِيَ الحلفُ بعدَ ثالثٍ، لا الإيلاءُ، فلو قَرِبَها كَفَّرَ، ولا تَبِينُ بالإيلاءِ): أي في الحلفِ المؤبَّدِ إذا وقعَ ثلاثُ تطليقاتٍ من غيرِ قِرْبانٍ بَقِيَ الحلفُ؛ لأنّه لم يقربْها، فَلَمْ يَنْحَلَّ اليمينُ، لكنْ لَمْ يَبْقَ الإيلاءُ، فلو نكَحَها بعدَ الزّوجِ الثّاني، وقَرِبَها تجبُ الكفارةُ؛ لِبقاءِ اليمينِ، ولو لم يَقربْها لا تَبِينُ بالإيلاءِ؛ لأنّه لم يَبْقَ الإيلاءُ.

وقولُهُ: وبَقِيَ الحلفُ بعدَ ثلاثٍ؛ فيه تفصيلٌ، إنْ كانَ الحلفُ باللهِ تعالى يَبْقى الحلفُ حتّى تَجبَ الكفارةُ، وإنْ كانَ الحلفُ بغيرِ طلاقِها بَقِي الحلفُ أيضاً، وإنْ كانَ بطلاقِها لا يَبْقى؛ لأن التَّنجيزَ يُبْطِلُ التَّعليقَ.

ترجمہ: اور حلف موقت ساقط ہو جائے گی نہ کہ موبد، یہاں تک کہ اگر حلف چار مہینہ کے ساتھ موقت ہو تو ایک سے بائنہ ہوگی اور حلف ساقط ہوگی، لہٰذا اگر اس سے نکاح کیا اور اس کے بعد قربان نہ کیا تو بائنہ نہ ہوگی، بہر حال حلف موبد میں اگر اس سے نکاح کیا اور چار مہینہ وطی نہ کیا تو دوبارہ بائنہ ہوگی، پھر اگر اس سے نکاح کیا اور چار مہینہ قربان نہیں کیا تو تیسری مرتبہ بھی بائنہ ہوگی، یہی مطلب ہے مصنفؒ کے اس قول کا: تو دوسری طلاق کے ساتھ بائنہ ہوگی اگر نکاح ثانی کے بعد بغیر فیء (وطی) کے دوسری مدت گذر گئی، اور حلف باقی رہے گی، تیسری طلاق کے بعد نہ کہ ایلاء، لہٰذا اگر بیوی سے وطی کر لیا تو کفارہ ادا کرے گا اور ایلاء سے بائنہ ہوگی یعنی حلف موبد میں جب تین طلاق بغیر وطی کے واقع ہو گئیں تو حلف باقی رہے گی، اس لئے کہ اس نے بیوی سے وطی نہیں کیا تو یمین ختم نہ ہوئی لیکن ایلاء باقی نہ رہا، لہٰذا اگر زوج ثانی کے بعد اس سے نکاح کیا اور وطی کیا تو کفارہ واجب ہوگا یمین کی بقاء کی وجہ سے اور اگر وطی نہ کیا تو ایلاء سے بائنہ نہ ہوگی، اس لئے کہ ایلاء باقی نہ رہا۔

اور مصنفؒ کے قول وبقي الحلفُ بعدَ ثلاثٍ میں تفصیل ہے، اگر حلف باللہ تعالیٰ ہو تو یمین باقی رہے گی، یہاں تک کہ کفارہ واجب ہوگا اور اگر حلف ہو اپنی بیوی کے طلاق کے علاوہ کی ہو تو بھی حلف باقی رہے گی اور اگر حلف ہو خود بیوی کے طلاق کی تو باقی نہ رہے گی اس لئے کہ تنجیز تعلیق کو باطل کر دیتی ہے۔

تشریح: ایلاء کی تعریف و تشریح و مدت ایلاء کا بیان تو اوپر ہو چکا، یہاں ایلاء کی دو قسمیں مع احکام بیان کرتے ہیں، ایلاء کی دو قسمیں ہیں:

(۱) موقت: اس حلف کو کہیں گے جو چار مہینہ یا اس سے زائد مدت کی صراحت کے ساتھ مقید ہو۔

(۲) موبد: اس حلف کو کہیں گے جس میں کوئی مدت نہ ہو یا اس میں ابداً اور اس جیسی قید لگی ہو۔

موقت کا حکم:- واضح رہے کہ حلف کی تین شکل ہے ایک حلف باللہ (اللہ کی قسم) اور دوسرے اپنی اسی بیوی کی طلاق کی قسم یعنی اس کو معلق کرنا تیسرے پہلی دونوں قسموں کے علاوہ کوئی اور قسم و تعلیق۔

پہلے کی مثال واللہ لا أقربک ...دوسرے کی مثال إن قربتک فانت طالق تیسرے کی مثال: إن قربتک فضرتك طالق (تجھ سے وطی کیا تو تیری فلاں سوکن کو طلاق) أو عبدي حر (یا میرا غلام آزاد ہے) أو فعلي حجٌ أو صومٌ أو صدقةٌ (یا مجھ پر حج واجب ہے یا مجھ پر روزہ واجب ہے یا صدقہ واجب ہے)۔

بہر حال ایلاء موقت کا حکم یہ ہے:

(الف) اگر حلف باللہ ہو مثلاً واللہ لا اقربک اربعۃ اشہر (قسم بخدا میں تم سے چار مہینے وطی نہ کروں گا) تو وہ مولی (بضم المیم وکسر اللام، ایلا کرنے والا) ہوا پس قسم کو پورا کیا تو بیوی پر ایک طلاق بائن ہو گی،، اور اگر حانث ہوا یعنی وطی کر لیا مدت میں تو کفارۂ یمین واجب ہوگا.

(ب) اگر خود اسی بیوی کی طلاق کی حلف (تعلیق) ہو مثلا کہے إن قربتک فانت طالق (تجھ سے وطی کیا تو تجھے طلاق) اور مدت میں وطی کر لیا تو عورت پر طلاق پڑ جائے گی.

(ج) اسی طرح تیسری قسم میں اگر اس مدت میں وطی کر لیا سوکن کو طلاق پڑ جائے گی اس پر حج یا روزہ یا صدقہ واجب ہو جائے گا غلام آزاد ہو جائے گا.

پہلی شق کو مصنفؒ نے إن قربها في المدة... الحنث بالله سے بیان کیا ہے اور دوسری اور تیسری صورت کو فی غیرہ الجزاء سے بیان کیا، جزاء سے مراد حج، صوم، صدقہ، طلاق وعتق ہیں، یہی احکام ایلاء موبد کے بھی ہیں.

قولہ سقط الإیلاء: صورت مذکورہ میں (مدت میں وطی کرنے سے) ایلاء ساقط ہو جاتا ہے (نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر پھر اس کے بعد چار مہینے وطی سے رکا رہا تو نہ کفارہ واجب ہوگا نہ جزاء واقع ہو گی) اس لئے کہ جب حلف باطل ہو جاتی ہے (وطی فی المدۃ سے) تو ایلاء بھی باطل ہو جاتا، ہاں اس کے برعکس ایلاء کا باطل ہونا حلف کے بطلان کو مستلزم نہیں ہے جیسا کہ آگے آئے گا.

موبد و موقت کے درمیان فرق

بہر حال مذکورہ تین صورتوں میں اگر مدت کے اندر وطی نہ کیا (یعنی قسم پوری کیا) تو عورت پر ایک بائنہ واقع ہو گی اور حلف موقت ساقط ہو جائے گی، اس کا ثمرہ یہ ہوگا کہ اگر حلف چار مہینہ تک موقت ہو اور وہ مدت گذر گئی، قربان نہ کیا تو طلاق بائن عورت پر واقع ہو گی بعدہ مرد نے اس سے شادی کر لی اور چار مہینہ وطی نہ کرے تو پھر طلاق نہ پڑے گی.

ایلاء موبد کے حکم کی تفصیل

اور حلف موبد ساقط نہ ہوگا اس کا ثمرہ یہ ہوگا کہ اگر ایلاء موبد میں چار مہینہ وطی سے رکا رہا تو ایک طلاق بائن پڑے گی، پھر دوبارہ شادی کرنے کے بعد بھی چار مہینہ وطی سے رکا رہا تو دوسری طلاق بائن پڑے گی، پھر تیسری مرتبہ نکاح کرنے کے بعد بھی چار مہینہ وطی نہ کیا تو تیسری طلاق بائن پڑے گی.

تیسری طلاق کے بعد ایلاء تو باقی نہ رہے گا لیکن حلف باقی رہے گا، چنانچہ ایلاء کے بطلان کا ثمرہ یہ ہوگا کہ جب وطی نہ کرنے کی وجہ سے تین مرتبہ تین طلاق پڑ گئی اور حلالہ شرعی کے بعد پھر اس سے شادی کیا اور پھر چار مہینے تک وطی نہ کیا تو طلاق نہ پڑے گی، اس لئے کہ ایلاء ختم ہو گیا اور بقاء حلف کا ثمرہ یہ ہوگا کہ اگر وطی کر لیا تو کفارہ واجب ہوگا اگر حلف باللہ ہو.

(ب) اور اگر اسی بیوی کی طلاق کے علاوہ کوئی اور حلف ہو مثلا صوم، حج، صدقہ وغیرہ تو یہ چیزیں واجب ہوں گی.

(ج) اگر حلف خود اسی بیوی کی طلاق تھی تو طلاق نہ پڑے گی اس لئے کہ تنجیز تعلیق کو باطل کر دیتی ہے کما مر یعنی حلف موبد میں اسی عورت کی طلاق کو معلق کیا تھا تو تین طلاق پڑنے کے بعد اب وہ طلاق معلق نہ پڑے گی مثلاً ان قربتک فأنت طالق کہا اور چار مہینہ گزر گیا اس درمیان وطی نہیں کیا تو ایک طلاق پڑ گئی پھر اس سے نکاح کیا اس بار بھی چار مہینہ کے درمیان وطی نہیں کیا تو دوسری طلاق پڑ گئی پھر اس سے نکاح کیا اور چار مہینہ گزر گیا وطی نہیں کیا تو تیسری طلاق پڑ گئی۔ اب اگر وہ عورت حلالہ کے بعد شوہر اول کے نکاح میں آئے تو سابقہ قسم کی وجہ سے طلاق نہ پڑے گی کیوں کہ گذر چکا ہے کہ تین کی تنجیز معلق طلاق کو باطل کر دیتی ہے کما مر في قوله إن دخلت الدار فأنت طالق.

نوٹ:۔ "بلافیء" فی ء رجوع کا نام ہے چاہے قول کے ذریعہ ہو مثلاً فِئتُ یا فعل کے ذریعہ جیسے وطی پس اگر وطی پائی گئی تو نکاح سے نہ نکلے گی۔ (عمدۃ الرعایۃ)

(وقولُهُ: واللهِ لا أقرَبُكِ شهرَيْنِ، وشهرَيْنِ بعدَ هذَيْنِ الشَّهرَيْنِ إيلاءٌ، بخلافِ بعدَ يومٍ، واللهِ لا أقربُكِ شهرينِ بعد الشَّهرينِ الأولَيْنِ) : أي لو قالَ: واللهِ لا أقربُكِ شهرينِ، ومَكَثَ يوماً، ثُمَّ قالَ: واللهِ لا أقربُكِ الشَّهرينِ بعدَ الشَّهرينِ الأوَّلين، لم يَكُنْ مُولياً؛ لأنَّ في اليومِ الأوَّلِ كانَ حلفُهُ على شهرينِ، وفي اليومِ الثَّاني كانَ حلفُهُ على أربعةِ أشهُرٍ إلاَّ يوماً واحداً. وقولُهُ: (واللهِ لا أقربُكِ سنةً إلاَّ يوماً، وقولُهُ بالبصرةِ: واللهِ لا أدخلُ الكوفةَ، وامرأتُه بها.

ترجمہ: قائل کا قول واللہ لا أقربک شهرین وشهرین بعد هذین الشهرین (قسم بخدا میں تم سے قربان نہ کروں گا دو مہینہ اور ان دو مہینوں کے بعد دو مہینے) ایلاء ہے، بر خلاف ایک دن کے بعد واللہ لا أقربک شهرین بعد الشهرین الأولین کہنے کے یعنی اگر کہا واللہ لا أقربک شهرین پھر ایک دن ٹھہر کر کہا واللہ لا أقربک الشهرین بعد الشهرین الأولین تو مولی نہ ہوگا، اس لئے کہ یوم اول میں اس کی حلف دو مہینے پر تھی اور یوم ثانی میں اس کی حلف ایک دن کم چار مہینہ پر ہے اور قائل کے قول واللہ لا أقربک سنة إلا يوما (قسم بخدا ایک دن کم سال بھر وطی نہ کروں گا) اور اس کا بصرہ میں کہنا واللہ لا أدخل الكوفة (قسم بخدا میں کوفہ میں داخل نہ ہوں گا) جب کہ اس کی بیوی کوفہ میں ہو۔

تشریح:

اصل:۔ متن میں مذکور مسئلہ کی بنیاد ایک ضابطہ پر ہے اور وہ ضابطہ یہ ہے کہ جب عطف حرف نفی کے اعادہ کے بغیر ہو اور اسم اللہ کا تکرار نہ ہو تو یمین ایک ہوتی ہے، مثلاً کہ واللہ لا اکلم زیدا یومین ویومین کہے (اس میں نہ تو تکرار اسم اللہ ہے نہ حرف نفی کے اعادہ کے ساتھ عطف ہے) لہذا یمین ایک ہوگی اور ایام چار ہوں گے۔

اور اگر حرف نفی کا اعادہ ہو یا اللہ کے نام کا تکرار ہو تو دو یمین ہوتی ہے اور مدت کا تداخل ہو جاتا ہے، مثلاً اگر کوئی کہے واللہ لا اکلم زیدا یومین ولا یومین تو چونکہ اس میں حرف نفی کے اعادہ کے ساتھ عطف ہے اس لئے دو یمین ہوگی اور مدت ایک ہوگی لہذا اگر یوم اول میں بات کرے یا دوسرے یوم میں تو حانث ہوگا اور دو کفارہ واجب ہوگا اور اگر تیسرے دن میں بات کیا تو حانث نہ ہوگا اس لئے کہ دونوں یمین کی مدت گذر گئی اسی طرح اگر واللہ لا اکلم زیدا یومین واللہ لا اکلم زیدا یومین کہے تو وہی حکم ہوگا جو ابھی گذرا اس لئے کہ اس میں اسم اللہ کا تکرار ہے۔ آگے تفریعات ملاحظہ فرمائیں:

مسئلہ (۱):- اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا واللہ لا أقربک شهرین وشهرین بعد هذین الشهرین (قسم بخدا میں تم سے دو مہینے وطی نہ کروں اور ان دو مہینوں کے بعد دو مہینہ مزید) تو شوہر ایلاء کرنے والا ہوگا، اس کا یہ قول اس درجہ میں ہے واللہ لا أقربک أربعة أشهر (چار مہینے تم سے وطی نہ کروں گا)۔

غور کرو یہاں شهرین پر دوسرے شهرین کا عطف ہے نفی کا اعادہ بھی نہیں ہے نہ اسم اللہ کا تکرار ہے۔

مسئلہ (۲):- اگر واللہ لا أقربک شهرین ولا شهرین کہا (نفی کے اعادہ کے ساتھ) تو ان دونوں صورتوں میں ایلاء شرعی نہیں ہوگا، اس لئے کہ دو یمین ہیں اور مدت کا تداخل ہو گیا، مدت چار مہینے نہ ہوئی، لہذا مولی نہ ہوگا، پس اگر دو مہینے سے پہلے وطی کر لیا تو اس پر دو کفارہ واجب ہوں گے، اور اگر دو مہینے کے بعد وطی کیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے قسم کو پوری کیا ہے۔

نوٹ:- پہلی صورت میں بعد هذین الشهرین کی قید اتفاقی ہے اگر وہ نہ ہو تب بھی وہی حکم ہوگا۔ (البحر ٤/٦٣)

وہ مسائل جن میں زوج مولی (ایلاء کرنے والا) نہ ہوگا۔

آگے تین مسائل ایسے ہیں جس میں زوج مولی (بضم المیم وکسر اللام، ایلاء کرنے والا) نہ ہوگا۔

(الف) شوہر نے بیوی سے واللہ لا أقربک شهرین کہا پھر ایک دن کے بعد کہتا ہے واللہ لا أقربک الشهرین بعد الشهرین الأولین (قسم بخدا دو مہینے قربان نہ کروں گا پہلے دو مہینے کے بعد)۔

وجہ:- یہ ایلاء اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ دو حلف ہے اور کوئی بھی حلف چار مہینے کے ساتھ نہیں ہے پہلے دن جب اس نے کہا واللہ لا أقربک شهرین تو اس میں دو مہینے ہیں اور ایک دن کے بعد دوسرے دن جب واللہ لا أقربک شهرین بعد الشهرین الأولین کہہ دیا تو اس میں ایک دن کم چار مہینے ہو رہے ہیں، کیونکہ ایک دن شہرین اولین سے نکل گیا ہے یعنی گذر گیا اب اس نے مزید دو مہینے کی قسم کھائی ہے۔

الغرض فصل کی وجہ سے دو حلف ہوئی ہے اور کسی میں چار مہینے نہیں ہے، لہذا ایلاء نہ ہوگا۔

نوٹ:- "یوم" سے مراد مطلق زمانہ ہے لہذا ایک ساعت وقفہ کے بعد کہے جب بھی یہی حکم ہوگا (البحر ٤/٦٤)

(ب) شوہر بیوی سے واللہ لا أقربک سنة إلا یوما کہے تو ایلاء نہ ہوگا۔

وجہ:- مولی (ایلاء کرنے والا) وہ شخص ہوتا ہے جو مدتِ مذکورہ میں وطی کرے تو اس پر کچھ لازم ہو اور صورتِ مذکورہ میں اس کے لئے وطی ممکن ہے اور کچھ لازم بھی نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے سنۃ میں سے نکرہ کا استثناء کیا ہے جو سال کے ہر دن پر صادق آتا ہے، پس اس کے لئے چار مہینے سے قبل وطی بلا لزوم شئ ممکن ہے۔ اس لئے وہ ایلاء کرنے والا نہ ہوگا۔

نوٹ:- اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر شوہر نے وطی کرلیا اور چار مہینہ یا اس سے زیادہ باقی ہے تو اب مولی ہوگا (البحر ۴/۶۴) اور یہ ایلاء موبد ہوگا (شامی ج۲ص ۴۳۰)

(ج) شوہر ایک شہر میں ہے اور عورت دوسرے شہر میں ہے مثلاً شوہر کوفہ میں اور عورت بصرہ میں اور شوہر کہہ رہا ہے میں اس شہر (بصرہ) میں داخل نہ ہوں گا جہاں بیوی ہے تو ایلاء نہ ہوگا۔

وجہ:- یہ ہے کہ شوہر کے لئے وطی بغیر لزومِ شئ ممکن ہے بایں طور کہ اس شہر سے عورت کو کہیں اور بلالے نائب کے ذریعہ یا وکیل کے ذریعہ یا عورت خود اس کے شہر میں آجائے اور اس سے وطی کرلے۔

نوٹ:- اگر دونوں شہر کے درمیان آٹھ ماہ کی مدت کا فاصلہ ہے تو جوامع الفقہ کے مطابق مولی ہوگا اور قاضی خاں کے مطابق چار مہینے کا فاصلہ کافی ہے۔ (البحر ۴/۶۵).

ولا إيلاءَ مِنْ مُبانَةٍ وأجنبيةٍ نَكَحَها بعدَ ذلكَ، فأمّا مُطَلَّقَةُ الرَّجعي فكالزَّوجةِ. ولو عَجَزَ عن الفيءِ بالوطءِ لِمرضٍ بأحدِهما، أو صِغرِها، أو رتقِها، أو لِمَسِيرةِ أربعةِ أشهرٍ بينهما، ففيؤُهُ قولُهُ: فِئْتُ إليها، فلا تُطَلَّقُ بعدَه لو مَضَتْ مدَّتُه وهو عاجِزٌ، فإنْ صَحَّ قبلَ مدَّتِه ففيؤُهُ بوطئِهِ.

ترجمہ: اور ایلاء نہیں ہے، اس عورت سے جسے طلاق بائنہ دی گئی ہو اور اجنبیہ سے جس سے نکاح کرے اس کے بعد بہر حال مطلقہ رجعیہ تو بیوی کی طرح ہے اور اگر فئ بالوطی سے عاجز ہے زوجین میں کسی کو بیماری لاحق ہونے کی وجہ سے یا بیوی کے صغر یا رتق (راستہ بند) یا ان دونوں کے درمیان چار مہینے کی مسافت کی وجہ سے تو اس کا فئ "فئت الیہا" کہنا ہے، لہٰذا فئ لسانی کے بعد مطلقہ نہ ہوگی اگر اس کی مدت گذر جائے جب کہ وہ عاجز ہی رہا پھر اگر صحیح ہو جائے اس کی مدت سے پہلے تو اس کا فئ وطی سے ہوگا۔

تشریح: "ایلاء کس عورت سے ہو سکتا ہے؟"

الف:- ایلاء بیوی سے ہوگا۔ اللہ ارشاد فرماتے ہیں لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ [البقرة: ٢٢٦].

ب:- مطلقہ رجعیہ سے ہوگا۔ اس لئے کہ طلاق رجعی کے بعد بھی زوجیت باقی ہے۔

ج:- اجنبیہ سے نہ ہوگا مثلاً ایک اجنبیہ سے کہا واللہ لا أقربک أربعة أشهر پھر اس سے نکاح کرکے وطی کیا

تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ یا نکاح کے بعد چار مہینے بلا وطی کے گذر گئے تو عورت بائنہ نہ ہوگی۔

د:- ہاں اگر ایلاء کو ملک نکاح کی طرف منسوب کیا تو ایلاء ہوگا، مثلاً کہے ان تزوجتک فو اللہ لا أقربک (ایضاح ۲/۳۸۳)

ہ:- مطلقہ بائنہ سے ایلاء نہ ہوگا، گویا ایلاء کا محل وہ بیوی ہے جس سے وطی حلال ہو۔ (انظر البحر واللباب) لِأَنَّ شَرْطَهُ مَحَلِّيَّةُ الْمَرْأَةِ بِكَوْنِهَا مَنْكُوحَةً وَقْتَ تَنْجِيزِ الْإِيلَاءِ. (شامی ج۳ص ۴۳۱)

فیء بالفعل و بالقول کی تفصیل

لو عجز الخ:- اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایلاء کرنے کے بعد شوہر فی (رجوع) کرنا چاہے تو وطی کرنا ضروری ہے، اگر اس پر قادر ہو اور اگر وطی پر قادر نہ ہو اور عجز کی جو وجہ ہے اس میں زوجین کا کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ سماوی سبب ہے عجز کا تو اس وقت زبان سے فی (مثلاً فئت إلی زوجتی یا اردو میں میں نے اپنی بیوی سے رجوع کیا) کہنا کافی ہوگا اس لئے کہ زبان کے ذریعہ ایلاء کر کے عورت کو وحشت اور تکلیف پہنچائی ہے، للذا اب زبانی وعدہ کر کے اس کو ختم کر دے گا، اس کے بعد مصنفؒ کی سنئے:

مسئلہ:- اگر شوہر فی بالوطی سے عاجز ہو:

الف:- اس وجہ سے کہ کوئی بیماری وطی سے مانع ہے خواہ وہ بیماری شوہر کو ہو یا عورت کو۔

ب:- اس وجہ سے کہ عورت اتنی صغیرہ ہے کہ اس جیسی سے وطی نہیں ہو سکتی۔

ج:- یا اس وجہ سے کہ فرج المرأۃ کا راستہ بند ہے جس کی وجہ سے وطی نہیں ہو سکتی۔

د:- یا اس وجہ سے کہ زوجین کے درمیان چار مہینہ یا اس سے زیادہ کی مسافت ہے کہ اس مدت میں شوہر عورت تک نہیں پہنچ سکتا۔

ہ:- (یا شوہر ظلماً محبوس ہے یعنی قید میں ہونے کی وجہ سے وطی پر قادر نہیں)۔

تو ان سب صورتوں میں زبانی فی مثلاً فئت إلی زوجتی کہنا کافی ہے۔

مسئلہ:- تو اگر زبانی فی کے بعد مدت فی گذر گئی اور اس مدت میں وہ وطی پر قادر بھی نہ ہوا تو عورت پر طلاق نہ پڑے گی۔

مسئلہ:- ہاں اگر مدت فی میں مانع وطی زائل ہو جائے اور شوہر وطی پر قادر ہو جائے تو پھر فی بالوطی واجب ہوگی۔

وجہ:- اس لئے کہ فی لسانی ضرورت کی وجہ سے تھی اب جب کہ ضرورت ختم ہوئی گئی تو فی زبانی بھی ختم ہو جائے گی۔

وأنتِ عليَّ حرامٌ: إن نَوَى به الطَّلاقَ، فبائنةٌ، وإنْ نَوَى به الظِّهارَ، أو الثَّلاثَ، او الكذبَ، فَما نَوَى، وإنْ نَوَى التَّحريمَ، أو لم ينوِ شيئاً فإيلاءٌ: وقيلَ: هو وكلُّ حِلٍّ عليَّ حرامٌ، وهرچه بدست راست گیرم بروی حرام، طلاقٌ بلا نيَّةٍ للعرفِ، وبه يُفْتَى.

ترجمہ :-اورانت علي حرام سے اگر طلاق کی نیت کرے تو بائنہ ہوگی اور اگر ظہار یا تین طلاق یا کذب کی نیت کرے تو وہی ہے جو نیت کیا اور اگر تحریم کی نیت کرے یا کسی چیز کی نیت نہ کرے تو ایلاء ہے کہا گیا ہے وہ اور کل حل علي حرام (ہر حلال چیز میرے اوپر حرام ہے) اور ہر چہ بدست راست گیرم بروی حرام (جو کچھ میرے داہنے ہاتھ میں ہے وہ مجھ پر حرام ہے) طلاق ہے بغیر نیت کے عرف کی وجہ سے اور اسی پر فتوی دیا جاتا ہے۔

تشریح:

مسئلہ:-اگر شوہر بیوی سے کہے أنت علي حرام (تو مجھ پر حرام ہے) اور اس سے طلاق کی نیت کرے تو طلاق بائن پڑے گی اس لئے کہ یہ کنائی لفظ ہے۔

مسئلہ:-اور اگر اس سے ظہار کی نیت کرے تو ظہار ہے (جس کی تفصیل آگے آرہی ہے ان شاء اللہ)۔

مسئلہ:-اور اگر اس سے تین طلاق کی نیت کرے تو تین طلاق پڑے گی۔

مسئلہ:-اور اگر کہے میں جھوٹ بولا ہوں (اس لئے کہ یہ خبر کاذب ہے کیونکہ اس کی بیوی حلال ہے) تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی اور قضاءً تصدیق نہ ہوگی، لہٰذا یہ ایلاء ہوگا یا طلاق عرف حادث کو بنیاد بناتے ہوئے (الفتح کمافی عمدۃ الرعایۃ)۔

مسئلہ:-اور اگر تحریم مثلاً اپنے اوپر وطی کے حرام ہونے کی نیت کرے یا کچھ نیت نہ ہو ایسی ہی کہہ دیا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ ایلاء ہے اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ طلاق ہے۔

نیت تحریم کی صورت میں ایلاء اس لئے ہے کہ اس سے وطی حرام ہوئی ہے اور عدم نیت کی صورت میں اس وجہ سے کہ یہ لفظ اپنے صیغہ کے ساتھ تحریم پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا ایلاء ہوگا۔

نوٹ:-دراصل مسئلہ بالا "یعنی بیوی کو هي علي حرام کہنے میں" صحابہؓ کے درمیان خود اختلاف ہے، ابو بکر، عمر، اور عبداللہ بن مسعود رضي الله عنهم کی رائے یہ ہے کہ بیوی حرام نہ ہوگی اور شوہر کے اوپر کفارہ یمین ہوگا (ابن ابی شیبہ)

اور حضرت علی وزید رضي الله عنهما فرماتے ہیں کہ یہ تین طلاق ہے (بیہقی، دار قطنی)۔

اور بیہقیؒ نے ابن مسعودؓ سے یہ نقل کیا ہے نيته في الحرام ما نوى، إن لم يكن نوى طلاقا فيمين کہ مسئلہ بالا میں مرد کی نیت کا اعتبار ہوگا اور اگر نیت نہ کرے طلاق کی تو یمین ہے۔ اسی کو احنافؒ نے اختیار کیا، وهو أقوى المذاهب۔ (عمدہ)

مسئلہ:-اور ہر چہ الخ یعنی جو کچھ دائیں ہاتھ میں میں پکڑے ہوئے ہوں مجھ پر حرام ہے کہے، تو عدم نیت کی صورت میں طلاق ہے، اس لئے کہ لفظ تحریم عرف میں طلاق کیلئے مستعمل ہے، لہٰذا عرف کو بنیاد بناتے ہوئے طلاق قرار دیا جائے گا اگرچہ نیت نہ ہو۔ تم شرح باب الإيلاء - بحمد الله- ويليه شرح باب الخلع -إن شاء الله-.

,,باب الخلع،،

,,خلع کا بیان،،

(الف) مناسبت:- ایلاء اور خلع دونوں اس بات میں مشترک ہیں کہ یہ دونوں کبھی معصیت ہوتے ہیں اور کبھی مباح اور خلع میں تسمیہ مال بھی ہوتا ہے اس لئے خلع مرکب کے درجہ میں ہوا اور ایلاء میں مال نہیں ہوتا تو مفرد کے درجہ میں ہوا اور چونکہ مرکب مفرد سے مؤخر ہوتا ہے اس لئے خلع کو مؤخر کیا اور ایلاء و خلع کو ظہار اور لعان پر مقدم کیا ہے کیونکہ یہ دونوں معصیت سے منفک نہیں ہوتے. (البحر ۴/ ۷۰)

لغوی معنی:- خلع نزع کے معنی میں ہے خلعت النعلَ (باب فتح) فاخلع نعلیک، چپل اتار دیجئے، خلع بضم الخاء مخالعتِ المرأۃ کا اسم ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب عورت چھٹکارے کے لئے مال بدلہ میں دے.

اصطلاحی معنی:- إزالۃ ملکِ النکاح المتوقفۃ علی قبولها بلفظ الخلع وما معناہ. یعنی خلع اور اس کے ہم معنی لفظ کے ذریعہ ملک نکاح کو زائل کرنا جو عورت کے قبول پر موقوف ہو گا خلع کہلاتا ہے.

مناسبت:- گویا وہ خلع اللباس (لباس اتارنا) سے استعارہ ہے اس لئے کہ ہر ایک دوسرے کا لباس ہے (هن لباس لکم وأنتم لباس لهن) تو جب وہ خلع کر لیں تو گویا ہر ایک نے اپنے لباس کو اتار دیا، زائل کر دیا.

(لا بَأسَ به عندَ الحاجةِ بما يَصْلُحُ مَهراً، وهو طلاقٌ بائِنٌ، ويَلْزَمُ بدلُه، وكُرِه أخذُه إنْ نَشَزَ، وأخذُ الفضلِ إنْ نَشَزتْ): أيْ أخذُ الفضلِ على ما دَفَعَ إليها مِنَ المهرِ. (ولو طلَّقَها بِمالٍ، أو على مالٍ وَقَعَ بائنٌ إنْ قَبِلَتْ، ولزِمَها المالُ. ولو خَلَعَ أو طَلَّقَ بِخمرٍ أو خِنْزيرٍ لم يَجبْ شيءٌ، ووَقَعَ بائنٌ في الخُلْعِ، ورَجعيٌّ في الطَّلاقِ.

ترجمہ:- بوقت حاجت اس شئ کے بدلے خلع میں کوئی حرج نہیں ہے جو مہر کی صلاحیت رکھے اور وہ طلاق بائن ہے، اس کا بدل لازم ہے اور اس کا لینا مکروہ ہے اگر شوہر کی طرف سے نشوز ہو. اور زائد کا لینا یعنی عورت کو دی گئی مہر سے زیادہ لینا (مکروہ ہے) اگر نشوز عورت کی طرف سے ہو اور اگر مال کے بدلے یا مال کی شرط پر طلاق دیا تو بائن واقع ہو گی اگر عورت نے قبول کیا اور اس پر مال لازم ہو گا اور اگر خلع کیا یا طلاق دیا خمر یا خنزیر کے بدلے تو کچھ بھی واجب نہ ہو گا اور خلع میں بائن واقع ہو گی اور طلاق میں رجعی ہو گی.

تشریح:- قولہ لا بأس بہ الخ میں دو باتیں مذکور ہیں:

(الف) خلع ضرورت کے وقت جائز ہے اور ضرورت مثلاً زوجین کے درمیان اس قدر ناچاقی اور اختلاف ہے کہ

نبھاؤ اور اتفاق کی امید نہیں ہے تو اس وقت خلع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، پھر بھی اس سے احتراز اولی ہے، حدیث میں ہے: أبغض المباحات إلى الله الطلاق اور الْمُخْتَلِعَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ (ترمذی برقم ۱۱۸٦) کہ خلع کرنے والی عورتیں منافقہ ہیں وغیرہ۔

(ب) خلع مال متقوم کے بدلے ہوگا غیر مال متقوم کے بدلے نہ ہوگا.

خلع فسخ نکاح ہے یا طلاقِ بائن؟

خلع فسخ نکاح ہے یا طلاقِ بائن ہے؟ اس سلسلہ میں صحابہؓ کا اختلاف مروی ہے عبداللہ بن عباسؓ فسخ کے قائل ہیں (احمد) جب کہ حضرت عثمانؓ طلاق کے قائل ہیں (موطامالک) اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں: لا تكون طلقة بائنة إلا في فدية أو إيلاء (ابن ابی شیبہ) طلاقِ بائن فدیہ (خلع) اور ایلاء میں ہے (تفصیل کیلئے مصنف ابن ابی شیبہ دیکھیے کتاب الطلاق باب مَا قَالُوا: فِي الرَّجُلِ إِذَا خَلَعَ امْرَأَتَهُ، كَمْ يَكُونُ مِنَ الطَّلَاقِ؟)

اور خود اس واقعہ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ جب ثابت بن قیسؓ کی بیوی نے ایک باغ کے بدلے خلع کا مطالبہ کیا تو حضور ﷺ نے حضرت ثابتؓ سے فرمایا اقْبَلِ الْحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً (بخاری برقم ۵۲۷۳) باغ لے لو اور بیوی کو طلاق دیدو (یعنی خلع کرلو) یہ اسلام میں پہلا خلع ہے دیکھئے آپ ﷺ نے اس کو طلاق سے تعبیر فرمایا، معلوم ہوا کہ خلع طلاق ہے اور اصولیوں نے بھی آیت خلع "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ" سے خلع کے طلاق بائن ہونے پر استدلال کیا ہے. (دیکھئے نور الانوار).

مسئلہ:- بدل خلع عورت کے اوپر لازم ہوگا، خواہ مہر کے بقدر ہو یا اس سے زائد ہو یا اس سے کم اس لئے کہ "فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ" میں "ما" عموم کے لئے ہے.

لزوم کی وجہ: یہ ہے کہ شوہر کی رضامندی عوض کے بدلے ہی ہے.

الف:- ہاں اگر نشوز شوہر کی طرف سے ہو تو شوہر کو کچھ بھی لینا مکروہ ہے.

ب:- اور اگر عورت کی طرف سے نشوز ہے تو مہر کی مقدار سے زائد لینا مکروہ ہوگا. نشوز سے مراد کراہت (یعنی ناپسندیدگی) ہے (البحر ۷٦/۴)

حاصل یہ ہے کہ خلع کا سبب اگر من جانب شوہر ہے تو اسے کچھ بھی لینا مکروہ تحریمی ہے، اللہ تعالی فرماتے ہیں: وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (۲۰ البقرۃ) ترجمہ: اور اگر بدلنا چاہو ایک عورت کی جگہ دوسری عورت کو اور دے چکے ہو ایک کو بہت سا مال تو مت پھیر لو اس میں سے کچھ، کیا لیا چاہتے ہو اس کو ناحق اور صریح گناہ سے۔

اور اگر نشوز من جانب عورت ہو تو مہر سے زیادہ لینا مکروہ ہے. دلیل: -ثابت بن قیسؓ کی بیوی سے آپ ﷺ نے

فرمایا تھا کہ مہر میں جو باغ ملا تھا وہ واپس کرو گی؟ تو انہوں نے جواب میں عرض کیا! باغ بھی واپس کردیں گے اور کچھ زائد بھی، تو آپ ﷺ نے فرمایا زائد تو نہیں، بس باغ واپس کردو۔ (ابو داود فی المراسیل برقم ۲۳۵، ۲۳۶، دار قطنی)۔

خلاصہ یہ ہے کہ آیت کو پہلی صورت اور واقعہ بالا کو دوسری صورت پر محمول کرلیا گیا ہے۔

مسئلہ:۔ شوہر عورت کو اگر طلاق مال کے بدلے دے یا مال کی شرط پر دے مثلاً أنت طالق بألف یا أنت طالق علی ألف کہا اور عورت نے قبول کرلیا تو عوض عورت پر واجب ہوگا اور طلاق بائن پڑے گی۔

مال کے لزوم کی وجہ یہ ہے کہ شوہر تنجیزاً و تعلیقاً ہر اعتبار سے طلاق دینے میں مستقل و بااختیار ہے، یہاں عوض ذکر کرکے اس پر طلاق معلق کردیا، دوسری طرف عورت کو اپنے اوپر ولایت بھی ہے، لہٰذا وہ اپنے اوپر التزام مال کی مالک بھی ہوگی تو قبول کرنے سے طلاق پڑے گی اور بائن اس وجہ سے پڑے گی عورت مال اسی لئے حوالہ کررہی ہے کہ وہ اپنی ذات کی مالک ہوجائے اور یہ چیز بائن سے ہی متحقق ہوگی۔

مال غیر متقوم کے بدلہ خلع یا طلاق

اگر مال غیر متقوم (یعنی ایسی چیز جس کا عوض بننا صحیح نہیں ہے مثلاً خمر و خنزیر) کے بدلے خلع یا طلاق دیا تو:

(الف) خلع کی صورت میں کچھ واجب نہ ہوگا اور طلاق بائن پڑے گی۔

(ب) اور طلاق کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا لیکن طلاق رجعی واقع ہوگی۔

وجہ:۔ دونوں صورتوں میں کچھ واجب نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ عوض باطل ہے اور عورت اس کے علاوہ پر راضی نہیں ہے کہ شوہر پر کچھ واجب ہو، دونوں صورتوں میں طلاق اس لئے واقع ہوگی کہ وہ عورت کے قبول پر معلق تھی اور عورت کا قبول پایا گیا اور خلع کی صورت میں بائن اس لئے پڑے گی کہ جب عوض باطل ہوگیا تو صرف لفظ خلع باقی رہا اور لفظ خلع کنائی الفاظ میں سے ہے، لہٰذا اس سے بائن پڑے گی (خلع شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا) اور طلاق میں طلاق رجعی اس لئے واقع ہوگی کہ لفظ طلاق صریح ہے اس سے رجعی واقع ہوتی ہے، اور اس سے بائن اس وقت پڑتی ہے جبکہ بالعوض ہو اور یہاں عوض باطل ہے اس لئے رجعی واقع ہوگی۔

وإنْ قالتْ: خالِعْني على ما في يدِيْ، أو على ما في يدِي مِنْ مالٍ، أو مِنْ دراهِمَ، فَفَعَلَ ولا شيءَ في يدِها، لم يَجِبْ شيءٌ في الأُولَى، وتَرُدُّ ما قَبَضَتْ في الثّانيةِ، وثلاثةُ دراهِمَ في الثّالثةِ. وإنِ اختَلَعَتْ على عبدٍ لها آبِقٍ على براءتِها مِنْ ضَمانِه، تُسلِّمُهُ إن قَدَرَتْ، وقيمتَه إنْ عجزَتْ.

ترجمہ: اگر عورت نے کہا مجھ سے خلع کرلو اس شیء کے بدلے جو میرے ہاتھ میں ہے یا اس مال کے بدلے جو میرے ہاتھ میں ہے یا ان دراہم کے بدلے جو میرے ہاتھ میں ہے اور شوہر نے خلع کیا جب کہ عورت کے ہاتھ میں کچھ نہیں ہے تو

پہلی صورت میں کچھ بھی واجب نہیں ہوگا اور دوسری صورت میں لوٹادے گی اس چیز کو جس پر قبضہ کیا ہے، اور تیسری صورت میں تین دراہم دے گی اور اگر عورت نے اپنے بھگوڑے غلام پر خلع کیا اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کے ضمان سے بری ہے تو عورت غلام حوالے کرے گی اگر قادر ہو اور اس کی قیمت دے گی اگر عاجز ہو۔

تشریح:

قولہ إن قالت خالعني الخ: اس باب کی اصل یہ ہے کہ خلع اگر مہر پر ہو تو وہی واجب ہوگا اور اگر مہر کے علاوہ پر ہوگا تو مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

(۱) بدلِ خلع مال غیر متقوم ہوگا جیسے خمر تو اس میں طلاق واقع ہوگی بغیر کسی چیز کے بدلے جیسا کہ گذرا۔

(۲) مال اور غیر مال کا احتمال ہوگا مثلاً عورت کہے خالعني علی ما في بیتي (مجھ سے خلع کرلو اس پر جو میرے گھر میں ہے) یاعلی ما في یدي من شيء (اس چیز کے بدلے جو میرے ہاتھ میں ہے) تو اگر مسمیٰ موجود ہو اور مال متقوم ہو تو وہی واجب ہوگا ورنہ طلاق بغیر کسی عوض کے واجب ہوگی۔

(۳) آئندہ وہ مال ہو سکتا ہے جیسے علی ما تثمرُ نخلُها العامَ (اس پھل کے بدلے جو اس سال درخت پر آئے) تو اس کے اوپر مہر مقبوض کا لوٹانا واجب ہے، خواہ مذکور کا وجود ہو یا نہ ہو۔

(۴) مال ہے لیکن اس کی مقدار معلوم نہیں ہے، مثلاً علی ما في بیتها من المتاع (اس سامان کے بدلے جو اس کے گھر میں ہے) یا ما في یدها من المتاع (اس سامان کے بدلے جو اس کے ہاتھ میں ہے) تو اگر اس میں کچھ موجود ہے تو وہی واجب ہوگا، ورنہ عورت مہر لوٹائے گی۔

(۵) مال ہو مقدار بھی معلوم ہو جیسے علی ما في یدها من الدراهم (ان دراہم کے بدلے جو اس کے ہاتھ میں ہے) چونکہ اقل تین معلوم ہے لہٰذا اس کے لئے تین دراہم ہوں گے یا زیادہ (اگر بیان کردے)۔

(۶) مال بیان کرے اور غیر مال کی طرف اشارہ کرے جیسے کہے اس سرکہ کے بدلے، دیکھا تو خمر نکلی تو شوہر کے لئے کچھ نہیں ہے، اور نہ رجوع بالسرکہ کرے گا۔

ذخیرہ کے حوالہ سے علامہ عبدالحیؒ نے مندرجہ بالا شکلیں تحریر کی ہیں۔ اب مصنفؒ کی عبارت ملاحظہ ہو۔

یہاں مصنفؒ نے تین مسئلے ذکر کئے ہیں:

(الف) عورت نے شوہر سے خالعني علی ما في یدي کہا حال یہ ہے کہ ہاتھ میں کچھ نہیں ہے اور شوہر نے قبول کرلیا تو طلاق بلا عوض واقع ہوگی، اس لئے کہ تسمیہ میں مال اور غیر مال کا احتمال ہے اور شوہر اس پر راضی ہے۔

(ب) یا کہا خالعني علی ما في یدي من مال اور شوہر نے قبول کرلیا تو طلاق پڑے گی اور مہر مقبوض لوٹائے گی اس لئے کہ عورت نے مال کی صراحت کردی تو شوہر مجاناً وقوعِ طلاق پر راضی نہ ہوا، اور مسمیٰ یا اس کی قیمت کو جہالت کی وجہ

سے واجب نہیں کر سکتے اس لئے قبضہ شدہ مہر لوٹائے گی اور اگر اس نے مہر پر قبضہ نہیں کیا تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

(ج) خالعني علی ما في يدي من الدراهم کی صورت میں طلاق پڑے گی اور تین دراہم واجب ہوں گے اس لئے کہ لفظ جمع "دراہم" کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اکثر کی کوئی حد نہیں ہے، لہٰذا اقل "تین" واجب ہوگا اس لئے کہ وہ فرد متیقن ہے۔

مسئلہ: عورت کا ایک غلام بھاگ گیا پس عورت نے بدل خلع میں اسی بھگوڑے غلام کو ذکر کیا اور ساتھ میں یہ شرط لگائی کہ میں اس کے ضمان سے بری ہوں شوہر نے قبول کر لیا تو خلع ہو جائے گا اور عورت اگر اس غلام کی حوالگی پر قادر ہوگی تو حوالگی واجب ہوگی اور حوالہ نہیں کر سکتی تو اس غلام آبق کی قیمت واجب ہوگی اور عورت کی شرط براءت کا اعتبار نہ ہوگا، اس لئے کہ براءت کی شرط باطل ہے اور خلع شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط ہی کالعدم ہو جاتی ہے۔

وإن طَلَبَتْ ثلاثاً بألفٍ، أو على ألفِ درهمٍ، فَطلَّقَها واحدةً تَقَعُ في الأُولَى بائنةٌ بثُلثِ الألفِ، وفي الثَّانيةِ رجعيَّةٌ بلا شيءٍ عندَ أبي حنيفةَ – رحمه الله–: أمَّا عندَهما فَيَقَعُ بائنٌ بثُلثِ الألفِ. فإنَّها إذا قالت: طلِّقْني ثلاثاً بألفٍ، جَعَلَتِ الألفَ عِوضاً للثَّلاثِ، فإذا طلَّقَها واحدةً يجبُ ثُلثُ الألفِ؛ لأنَّ أجزاءَ العوضِ مُنقسِمةٌ على أجزاءِ المعوَّضِ. أمَّا إذا قالت: طلِّقْني ثلاثاً على ألفٍ، فكلمةُ ,,على" للشَّرطِ، والطَّلاقُ يَصِحُّ تعليقُهُ بالشَّرطِ، فأبو حنيفةَ – رحمه الله– يَحْمِلُها عليه، وأجزاءُ الشَّرطِ لا تَنقَسِمُ على أجزاءِ المشروطِ، وأبو يوسفَ ومحمَّدٌ – رحمهما الله – حَمَلاه على العوضِ، بمعنى الباءِ، كما في بِعْتُ عبداً بألفٍ، أو على ألفٍ. فالجوابُ أنَّ البيعَ لا يَصِحُّ تعليقُهُ بالشَّرطِ، فَيُحْمَلُ على العوضِ ضرورةً، ولا ضرورةَ في الطَّلاقِ لِصحَّةِ تعليقِهِ بالشَّرطِ.

ترجمہ: اور اگر عورت نے ایک ہزار کے بدلے یا ایک ہزار درہم پر تین طلاق کا مطالبہ کیا اور شوہر نے ایک طلاق دے دیا تو پہلی صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی ایک ہزار کے تہائی کے بدلے اور دوسری صورت میں بغیر کسی عوض کے رجعی واقع ہوگی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک تو بائن واقع ہوگی ایک ہزار کے تہائی کے بدلے کیوں کہ جب عورت نے طلقني ثلاثا بألف کہا تو ایک ہزار کو تین طلاق کا عوض قرار دیا پھر جب شوہر نے ایک طلاق دیا تو ایک ہزار کا تہائی واجب ہوگا، اس لئے کہ عوض کے اجزاء معوض کے اجزاء پر منقسم ہوتے ہیں، بہر حال جب عورت طلقني ثلثا علی ألف کہے تو کلمۂ علی شرط کے لئے ہے اور طلاق کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہوتا ہے تو امام ابو حنیفہؒ اس کو اسی پر محمول کرتے ہیں اور شرط کے اجزاء مشروط کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتے، اور امام ابو یوسف اور محمد رحمہا

لہٰذا اس کو "ب" کے معنی میں لیکر عوض پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ بعت عبدا بألف اور علی ألف میں تو جواب یہ ہے کہ بیع کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا ضرورتاً عوض پر محمول کرلیا جائے گا اور طلاق میں کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ اس کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے۔

تشریح: یہاں دو مسئلے ہیں ایک اتفاقی ہے اور دوسرا اختلافی۔

اتفاقی مسئلہ:۔ عورت نے شوہر سے تین طلاق کا مطالبہ کرتے ہوئے کہا "طلقني ثلاثا بألف" (تم مجھے تین طلاق ایک ہزار کے بدلے دو) شوہر نے ایک طلاق دیا تو ایک طلاق بائن پڑے گی اور ایک ہزار کا تہائی (تین سو تینتیس) عورت کے ذمہ واجب ہوں گے۔

وجہ: بائن تو اس وجہ سے کہ طلاق بالمال ہے اور طلاق بالمال سے بائن واقع ہوتی ہے اور ایک ہزار کا تہائی اس لئے واجب ہوگا کہ عورت نے تین طلاق کا عوض ایک ہزار کو قرار دیا تھا اور عوض معوض کے اجزاء پر منقسم ہوتے ہیں، لہٰذا جب شوہر نے معوض (تین طلاق) میں سے ایک واقع کیا تو عوض (ایک ہزار) بھی اس پر منقسم ہوگا۔

اختلافی مسئلہ:۔ عورت نے تین طلاق کا مطالبہ بالعوض ہی کیا، لیکن عوض پر لفظ "باء" کے بجائے "علی" داخل کیا اور یوں کہا طلقني ثلاثا علی ألف درهم اور شوہر نے ایک طلاق دیا۔

تو امام صاحبؒ فرماتے ہیں طلاق رجعی پڑے گی اور شوہر کے لئے عورت پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں طلاق بائن پڑے گی ایک ہزار کے تہائی کے بدلے جیسا کہ پہلے مسئلہ میں۔

امام صاحبؒ کی دلیل:۔ پہلی صورت میں "باء" داخل تھی اس لئے وہاں ایک ہزار عوض تھا تین طلاق کا لہٰذا ایک دینے کی صورت میں عوض منقسم ہوگیا۔

اور دوسری صورت میں کلمہ "علی" ہے اور "علی" شرط کے لئے آتا ہے (جیسا کہ باری تعالیٰ کے ارشاد يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا میں ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عدم شرک کی شرط پر بیعت ہوئی ہے)۔ اور طلاق کو شرط پر معلق کرنا بھی صحیح ہے لہٰذا طلقني ثلاثا علی الف کا مطلب ہوا کہ عورت تین طلاق کے مطالبہ کو ایک ہزار کی شرط پر معلق کیا اور شرط مشروط کے اجزاء پر منقسم ہوتی نہیں تو جب شوہر ایک طلاق دیا تو مشروط (تین طلاق) پر شرط (ایک ہزار) منقسم نہ ہوگی اور جب منقسم نہ ہوئی تو طلاق بغیر مال پائی گئی لہٰذا رجعی ہوگی۔

صاحبینؒ کی دلیل:۔ صاحبین "علی" کو "با" کے معنی میں یعنی عوض کے لئے لیتے ہیں پس علی الف درهم، بألف درهم کے معنی میں ہوا اور بألف درهم میں بالاتفاق ایک بائن ایک ہزار کے تہائی کے بدلے واقع ہوتی ہے، فكذا هنا (تو اسی طرح یہاں بھی)۔

نظیر:۔ صاحبینؒ اس کی نظیر میں "ایک مسئلہ بیع" کو پیش کرتے ہیں کہ جس طرح بعت عبدا بالف اور بعت عبدا

علی الف برابر ہیں یعنی دونوں صورتوں میں بیع ایک ہزار کے بدلہ منعقد ہوگی خواہ علی الف کہے یا بالف کہے، اسی طرح طلاق بالف اور علی الف بھی برابر ہوں گے۔

فرق:-امام صاحب کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے شارح مقیس (طلاق) اور مقیس علیہ (بیع) میں فرق بیان کرتے ہیں کہ بیع میں "علی" عوض کے لئے اس لئے لیا گیا کہ بیع کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے لہٰذا ضرورت صحت بیع کے لئے "علی" باء کے معنی میں ہوگا۔ اور مقیس میں یہ ضرورت (ضرورت صحت طلاق) متحقق نہیں ہے اس لئے کہ تعلیق الطلاق بالشرط درست ہے۔

(وإنْ قالَ: طلِّقي نفسَكِ ثلاثاً بألفٍ، أو على ألفٍ فطَلَّقتْ واحدةً لم يَقَعْ شيءٌ)؛ لأنَّ الزَّوجَ لم يَرْضَ بالبينونةِ إلاَّ أن تُسلَّمَ له الألفُ كلُّها، ولم تُسلَّمْ بخلافِ قولِها طَلِّقني ثلاثاً بألفٍ، لأنَّها لَمَّا رَضِيَتْ بالبينونةِ بألفٍ، فهي أرْضَى بالبينونةِ ببعضِها.

ترجمہ:- اور اگر شوہر نے طلقي نفسک ثلاثا بألف یا علی ألف کہا اور عورت نے ایک طلاق واقع کیا تو کچھ بھی واقع نہ ہوگا اس لئے کہ شوہر بینونت پر راضی نہیں ہے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس کے لئے پورا ایک ہزار سلامت رہے اور یہاں سلامت ہے نہیں، برخلاف عورت کے قول طلقني ثلاثا بألف کے اس لئے کہ جب عورت ایک ہزار کے بدلے بینونت پر راضی ہے تو ایک ہزار سے کم کے بدلے بینونت پر بدرجہ اولی راضی ہوگی۔

تشریح:

اس سے پہلے تو عورت کی طرف سے طلاق بالمال کا مطالبہ تھا، یہاں شوہر بیوی کو طلاق کا مالک بنارہا ہے مال کے بدلے، مثلا شوہر کہے طلقي نفسک بألف (ایک ہزار دے کر تین طلاق اپنے کو دے لو) یا بالف کی جگہ "علی ألف" کہے بہر حال عورت نے ایک طلاق اپنے اوپر واقع کیا تو کچھ بھی واقع نہ ہوگی نہ ایک طلاق نہ زیادہ، جب کہ عورت کے طلقني ثلاثا بألف کہنے میں ہزار کا تہائی عورت پر واجب ہوتا ہے اور ایک طلاق پڑ جاتی ہے۔

فرق کی وجہ یہ ہے کہ یہاں شوہر نے بیوی کو تین طلاق بائن کا مالک بنایا ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ ایک ہزار کے عوض یا ایک ہزار کی ادائیگی پر گویا شوہر کی بینونت پر رضامندی اس شرط کے ساتھ ہے کہ شوہر کو ایک ہزار مکمل حاصل ہو اور یہاں عورت نے ایک واقع کیا ہے جس کی وجہ سے مکمل ایک ہزار شوہر کو حاصل نہ ہوا، لہٰذا طلاق نہ پڑے گی، نہ ایک نہ زیادہ۔

برخلاف طلقني ثلاثا الخ میں کہ عورت ایک ہزار کے بدلے بینونت پر راضی تھی اور وہاں ایک ہزار سے کم میں ہی بینونت حاصل ہوگئی تو کیوں نہ اس پر وہ راضی ہوگی اس لئے بائن واقع ہوگی، فافہم۔

(ولو قالَ: أنتِ طالقٌ، وعليكِ ألفٌ، أو أنتِ حرَّةٌ وعليكِ ألفٌ، فقَبِلَتْها أو لا، طَلُقَتْ وعَتَقَتْ بلا شيءٍ): هذا عند أبي حنيفة – رحمه الله –، وأمَّا عندهما إن قبلَتْ المرأةُ

طُلِّقَتْ بالفٍ، وإن قَبِلَتْ الأمةُ عَتقَتْ بالفٍ، وإن لم تَقْبَلا لا يَقَعُ شيء»، فإنَّهما حَمَلا الواوَ في قوله: وعليكِ: لِلحالِ، والحالُ بمَنْزِلةِ الشرطِ، وأبو حنيفةَ -رحمه الله- جَعَلَ الواوَ لِلعطفِ ولتناسُبُ الجُملَتَينِ في كونِهما اسمِيَّتَينِ يَدُلُّ على العطفِ، فيكونُ إخباراً بأنْ عليهما الألفَ، فيَقَعُ بلا شيء.

ترجمہ:- اور اگر أنت طالق وعليك ألف (تجھے طلاق اور تم پر ایک ہزار) یا (أنت حرة وعليك ألف) کہے اور عورت اسے قبول کرے یا نہ کرے تو عورت مطلقہ ہوگی اور (باندی) آزاد ہوگی بغیر کسی عوض کے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک اگر عورت (بیوی) قبول کرے تو ایک ہزار کے بدلے مطلقہ ہوگی اور اگر باندی قبول کرے تو ایک ہزار کے بدلے آزاد ہوگی اور اگر وہ دونوں قبول نہ کریں تو کچھ بھی واقع نہ ہوگا، کیوں کہ صاحبینؒ "وعليك الخ" میں واو کو حال کے لئے قرار دیتے ہیں اور حال شرط کے درجہ میں ہے اور ابو حنیفہؒ نے واؤ کو عطف کے لئے قرار دیا اور دونوں جملوں کا اسمیت میں موافق ہونا عطف پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا یہ اس بات کی خبر دینا ہے کہ ان پر ایک ہزار واجب ہے، لہٰذا بغیر کسی عوض کے واقع ہوگی۔

تشریح:- شوہر نے بیوی سے "أنت طالق وعليك ألف" کہا یا آقا نے باندی سے أنت حرة وعليك ألف کہا تو بیوی فوراً مطلقہ ہو جائے گی اور اس پر کچھ واجب بھی نہ ہوگا، خواہ وہ قبول کرے یا نہ کرے اور باندی فوراً آزاد ہو جائے گی اور باندی پر کچھ واجب نہ ہوگا خواہ باندی قبول کرے یا نہ کرے، یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین کی رائے یہ ہے کہ اگر بیوی قبول کرے تو طلاق اس پر پڑے گی اور ساتھ میں ایک ہزار اس پر شوہر کے لئے واجب ہونگے اور باندی قبول کرے تو آزاد ہوگی اور اس پر آقا کے واسطے ایک ہزار واجب ہوں گے اور اگر بیوی و باندی نے قبول نہ کیا تو نہ بیوی مطلقہ ہوگی اور نہ باندی آزاد ہوگی۔

خلاصۂ مذہبِ صاحبین یہ ہے کہ قبولیت کی صورت میں ایک ہزار کے بدلے طلاق وآزادی ثابت ہوگی اور عدم قبول کی صورت میں طلاق وآزادی واقع نہ ہوگی، جب کہ امام صاحب کے نزدیک بہر صورت (خواہ قبول ہو یا نہ ہو) طلاق وعتق واقع ہوں گے۔

اختلاف کی بنیاد:- صاحبینؒ وعليك ألف میں واو کو حال کے لئے قرار دیتے ہیں اور حال شرط کے درجہ میں ہوتا ہے تو اب أنت طالق وعليك ألف کا مطلب ہوگا ایک ہزار کی شرط پر تمہیں طلاق۔ اسی طرح أنت حرة وعليك ألف کا مطلب ہوگا کہ ایک ہزار کی شرط پر تم آزاد، گویا طلاق وعتق ایک ایک ہزار پر معلق ہیں، لہٰذا اگر بیوی قبول کرے گی تو طلاق بالف واقع ہوگی اور اگر قبول نہ کرے تو واقع نہ ہوگی اور اسی طرح باندی اگر مشروط عتق کو قبول کرے تو آزاد ہوگی ایک ہزار کی ادائیگی کے ساتھ ورنہ آزادی متحقق نہ ہوگی۔

صاحبینؒ یہاں حال کیلئے اس لئے قرار دیتے ہیں کیونکہ پہلا جملہ انشائیہ ہے اور دوسرا جملہ خبریہ ہے اور جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر جائز نہیں ہے پس عطف درست نہ ہونے کی وجہ سے واو کو حالیہ قرار دیا۔

دلیل الامام: امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ واو کا معنی حقیقی "عطف" ہے اور معنی حقیقی سے انحراف بوقت ضرورت ہوتا ہے اور یہاں تو عطف کے معنی کا ایک قرینہ بھی ہے یعنی دونوں جملوں (انت طالق اور علیک الف اسی طرح انت حرة اور علیک الف) کا جملہ اسمیہ ہونا ہے تو جب معنی حقیقی "عطف" کا ایک مؤید بھی موجود ہے تو اسے حال کے لئے قرار دینا درست نہ ہوگا، بلکہ مطلب یہ ہوگا انت طالق سے طلاق واقع ہوگی وعلیک الف سے عورت پر ایک ہزار کے وجوب کی خبر دے رہا ہے، لہٰذا طلاق بلا کسی شئ کے واقع ہوگی اسی طرح انت حرة وعلیک الف میں۔

نوٹ:۔ وعلیک الف کہنے میں قائل سچا ہو یا جھوٹا کچھ بھی واجب نہ ہوگا والقبول إنما يفيد في اللزوم إذا كان جوابا للإنشاء.

نوٹ:۔ امام صاحبؒ کی دلیل یوں بھی پیش کی جاسکتی ہے کہ یہاں دو الگ الگ مکمل جملے ہیں، لہٰذا ایک دوسرے سے مربوط ہوئے بغیر کسی دلیل کے نہ ہوں گے کیوں کہ جملوں میں اصل استقلال ہے اور یہاں دونوں جملوں کو مربوط کرنے اور ایک کرنے کی دلیل موجود نہیں ہے، اس لئے کہ طلاق وعتاق بغیر مال کے بھی ہوتے ہیں، برخلاف بیع واجارہ کے کہ وہ بغیر مال کے نہیں ہوتے اس لئے اس طرح کے جملے (مثلاً احمل ہذا المتاع ولک درہم یا اشتریت ہذا وعلیّ درہم) بیع واجارہ کے اندر مربوط ہوں گے اور مال واجب ہوگا[1]۔

نوٹ:۔ صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے (عمدة الرعایہ، حاشیہ ابن عابدین)۔

(والخُلعُ مُعاوَضَةٌ في حقِّها حتى يَصِحَّ رُجوعُها): أي إذا كانَ الإيجابُ منها، فَقَبْلَ قَبولِ الزَّوجِ يَصِحُّ رُجوعُها، (وشَرطُ الخيارِ لها): هذا عند أبي حنيفة – رحمه الله –، أمّا عندَهما فلا يَصِحُّ شرطُ الخيارِ لأحدٍ، فالطَّلاقُ واقِعٌ، والبدلُ واجبٌ، (ويَقْتَصِرُ على المجلسِ): أي إذا كانَ الإيجابُ مِنْ قِبَلِها لا بُدَّ مِنْ قَبولِ الزَّوجِ في المجلسِ. (ويَمينٌ في حقِّهِ حتى انْعَكَسَ الأحكامُ): أي إذا كانَ الإيجابُ مِنْ جهتِهِ لا يَصِحُّ رجوعُهُ قبلَ قَبولِ المرأةِ، ولا يَصِحُّ شرطُ الخيارِ له، ولا يَقْتَصِرُ على المجلسِ، أي يَصِحُّ إنْ قَبِلَتْ المرأةُ بعد المجلسِ، وإنَّما كانَ الخُلعُ كذلكَ؛ لأنَّ فيه معنى المُعاوَضَةِ، فإنَّ المرأةَ تَبْذُلُ مالاً لِتَسْلَمَ لها نفسُها، وفيه معنى اليمينِ، فإنَّ اليمينَ بغيرِ اللهِ ذِكْرُ الشَّرطِ والجزاءِ، فالخُلعُ تَعليقُ الطَّلاقِ بقَبولِ المرأةِ، وهذا

---

[1] واتفقوا على أنها للحال في أدِّ إليَّ ألفا، وأنت حرٌّ، وانزل، وأنت آمنٌ لتعذُّرِ العطفِ لكمال الانقطاع بين الجملتين لكنَّهُ مِنْ باب القلب لأنَّ الشرطَ الأداءُ والنزولُ، واتفقوا على أنها بمعنى الباءِ وهو المعاوضةُ، وفي قولِهِ احمل هذا الطعام، ولك درهمٌ لأنَّ المعاوضةَ في الإجارةِ أصليَّةٌ. البحر الرائق (٩١/٤)

مِنْ طَرفِ الزَّوجِ، فَجُعِلَ مِنْ جانِبِه يَميناً، ومِنْ جانبِ المرأةِ مُعاوَضةً.
(وطرفُ العبدِ في العِتاقِ كَطرفِها في الطَّلاقِ): فَيكُونُ مِنْ طرفِ العبدِ مُعاوَضةً، ومِنْ جانبِ المولَى يَميناً، وهي تَعليقُ العتقِ بِشرطِ قَبولِ العبدِ، فيَترتَّبُ أحكامُ المعاوَضةِ في جانبِ العبدِ، لا في جانبِ المولَى.

ترجمہ: اور خلع عورت کے حق میں معاوضہ ہے لہٰذا اس کا رجوع صحیح ہوگا یعنی جب ایجاب اس کی طرف سے ہو تو شوہر کے قبول کرنے سے پہلے عورت کا رجوع کرنا درست ہے اور اس کے لئے خیار شرط صحیح ہے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے، بہرحال صاحبینؒ کے نزدیک تو کسی کے لئے خیار شرط صحیح نہیں ہے تو طلاق واقع ہوگی اور بدل واجب ہوگا اور مجلس تک محدود رہے گا یعنی جب ایجاب عورت کی طرف سے ہو تو مجلس میں شوہر کا قبول کرنا ضروری ہے اور شوہر کے حق میں یمین ہے لہٰذا احکام برعکس ہوں گے یعنی جب ایجاب شوہر کی طرف سے ہو تو عورت کے قبول کرنے سے پہلے شوہر کا رجوع صحیح نہ ہوگا اور اس کے لئے خیار شرط صحیح نہیں ہے اور مجلس تک محدود نہ رہے گا یعنی اگر عورت مجلس کے بعد قبول کرلے تو صحیح ہوگا، بلاشبہ خلع اس لئے ایسا ہے کہ اس میں معاوضہ کا معنی ہے کیوں کہ عورت مال خرچ کرتی ہے تاکہ اس کی ذات اس کے حوالے ہوجائے اور اس میں یمین کا معنی بھی ہے کیوں کہ یمین بغیر اللہ شرط و جزاء کا ذکر کرنا ہے تو خلع طلاق کو عورت کے قبول پر معلق کرنا ہے اور یہ شوہر کی طرف سے ہے اس لئے شوہر کی جانب سے یمین اور عوت کی جانب سے معاوضہ قرار دیا گیا۔

اور عتق میں غلام کا طرف طلاق میں عورت کے طرف کی طرح ہے تو غلام کی طرف سے معاوضہ ہے اور آقا کی جانب سے یمین ہے اور وہ عتق کو غلام کے قبول کی شرط پر معلق کرنا ہے تو غلام کی جانب میں معاوضہ کے احکام مرتب ہوں گے نہ کہ مولی کی جانب میں۔

تشریح:- خلع معاوضہ ہے یا یمین؟

خلع کا ایجاب یا تو عورت کرے گی یا مرد کرے گا، اگر عورت ایجاب کرے تو خلع اس کے حق میں معاوضہ و مبادلہ ہے اور اگر مرد ایجاب کرے تو خلع اس مرد کے حق میں یمین ہے۔

عورت کے حق میں خلع معاوضہ اس وجہ سے ہے کہ وہ مرد کو طلاق کے بدلے مال کا مالک بناتی ہے تاکہ عورت کی ذات محفوظ اور سالم ہوجائے اور وہ اپنی ذات کی مالک ہوجائے اور معاوضہ ہونے پر آیتِ خلع فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ بھی دال ہے، اس لئے کہ افتداء کی نسبت عورت کی طرف ہوئی ہے۔

اور مرد کے حق میں یمین بغیر اللہ ہے اس لئے کہ یمین بغیر اللہ شرط و جزاء کے ذکر کا نام ہے اور مرد ایجابِ خلع کے ذریعے طلاق کو عورت کے قبول پر معلق کرتا ہے اس لئے اس کے حق میں یمین ہے۔

تفریعات:۔ خلع عورت کے حق میں معاوضہ ہے اس پر تین احکام مرتب ہوں گے۔

(الف) مرد کے قبول خلع سے پہلے عورت ایجاب خلع سے رجوع کر سکتی ہے، مثلاً عورت نے کہا اختلعت نفسي بكذا (میں نے اتنے کے بدلے خلع کیا) تو جب تک مرد نے قبول نہیں کیا ہے اور جوع کر سکتی ہے جس طرح بیع میں موجب (بضم المیم وکسر الجیم، ایجاب کرنے والا) دوسرے کے قبول سے پہلے رجوع کر سکتا ہے۔

(ب) عورت اپنے لئے خیار شرط لے سکتی ہے مثلاً شوہر کہے خالعتك على كذا على أنك بالخيار ثلاثة أيام اور عورت نے قبول کر لیا تو خیار شرط اس کے لئے ہوگی، لہٰذا اگر مدت میں اختیار کر لیا تو طلاق واقع ہوگی اور مال لازم ہوگا یہ مذہب امام اعظمؒ کا ہے۔

صاحبینؒ کے یہاں خیار شرط جائز نہیں ہے کسی کے لئے بھی، لہٰذا طلاق واقع ہوگی اور بدل واجب ہوگا اور عورت کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ خیار اس لئے ثابت ہوتا ہے تاکہ انعقاد کے بعد فسخ کیا جائے (انعقاد سے روکنے کے لئے خیار نہیں ہوتا ہے) اور یہاں شوہر کا ایجاب اور عورت کا قبول دونوں فسخ کا احتمال نہیں رکھتے، لہٰذا خیار بے معنی ہوگا، امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ خلع عورت کے حق میں بیع کے درجہ میں ہے لہٰذا خیار شرط درست ہوگا جیسا کہ بیع میں درست ہوتا ہے۔

(ج) خلع مجلس تک محدود رہے گا اگر ایجاب عورت کی طرف سے ہو مثلاً عورت نے کہا اختلعت بكذا منك تو اگر شوہر مجلس علم میں قبول کر لیا تو صحیح ہوگا، مجلس ختم ہونے سے خلع باطل ہو جائے گا جیسا کہ بیع میں بائع کے ایجاب کے بعد مشتری کو قبول کا اختیار بقاء مجلس تک رہتا ہے نہ کہ بعد میں۔

خلع مرد کے حق میں یمین ہے:

اس پر بھی تین تفریعات مرتب ہوں گی مگر ذکر کردہ تفریعات کے برعکس لہٰذا:

۱ ۔ایجاب خلع سے مرد کا رجوع عورت کے قبول سے پہلے درست نہ ہوگا۔

۲ ۔خیار شرط مرد کے لئے نہ ہوگا مثلاً شوہر کہے خالعتك بكذا على انى بالخيار ثلاثة أيام تو اس کے لئے خیار نہ ہوگا۔

۳ ۔عورت کے لئے مابعد المجلس بھی قبول کا اختیار رہے گا۔

قوله وطرف العبد الخ:

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ عتاق میں غلام کا وہی درجہ ہے جو اوپر والے مسئلے میں عورت کا درجہ ہے اسی طرح مولی شوہر کے حکم میں ہے۔ یعنی اگر عتاق کا ایجاب غلام کرے تو معاوضہ کے احکام نافذ ہوں گے جس طرح عورت خلع کا ایجاب کرے تو معاوضہ کے احکام نافذ ہوتے ہیں لہٰذا اگر غلام کی طرف سے ایجاب ہو تو:

(۱) جب تک آقا نے قبول نہیں کیا ہے غلام کا ایجاب سے رجوع جائز ہوگا مثلاً غلام نے اشتریت نفسي

بکذا (میں نے اتنے کے بدلے اپنے کو خریدا) کہا تو آقا کے قبول سے پہلے غلام ایجاب سے رجوع کر سکتا ہے.

(۲) غلام کا اپنے لئے خیار شرط لینا بھی صحیح ہے.

(۳) آقا کا قبول مجلس تک محدود رہے گا.

آقا کی طرف سے ایجاب ہو تو احکام برعکس ہوں گے یعنی:

(۱) اگر آقا نے ایجاب کرتے ہوئے کہا بِعْتُ نَفْسَكَ مِنْكَ بِكَذا (میں نے تم کو تمہارے ہاتھ اتنے کے بدلے بیچا)، تو رجوع صحیح نہیں ہوگا.

(۲) آقا اپنے لئے خیار شرط نہیں لے سکتا.

(۳) مابعد المجلس بھی غلام کو اختیار رہے گا.

وجہ: اگر ایجاب غلام کی طرف سے ہو تو عتق بالمال معاوضہ اس لئے ہے کہ غلام مال اسی واسطے خرچ کر رہا ہے کہ اس کے عوض اپنی ذات کا مالک ہو جائے۔ اور اگر ایجاب آقا کی جانب سے ہو تو یمین اس لئے ہے کہ اس نے آزادی کو غلام کے قبول کرنے پر معلق کیا ہے.

(ولو قالَ: طَلَّقْتُكِ أمسِ على ألفٍ فلَمْ تَقْبَلِي، وقالت: قَبِلْتُ، فالقولُ له، ولو قالَ البائِعُ كذلكَ فالقولُ لِلْمُشْتَرِيْ): أي إذا قالَ البائِعُ: بِعْتُ هذا العبدَ مِنكَ بألفِ درهمٍ أمسِ، فَلَمْ تَقْبَلْ، وقالَ المُشتري: قَبِلْتُ، فالقولُ لِلْمُشْتَرِي.

ووجهُ الفرقِ: أنَّ قولَ البائِعِ: بِعْتُ إقرارٌ بِقَبولِ المُشْتَرِي؛ لأنَّ البَيْعَ لا يَصِحُّ إلاَّ بالإيجابِ والقَبولِ، فقولُهُ: فَلَمْ تَقْبَلْ يكونُ رُجوعاً عنْ إقرارِهِ بخلافِ الخلعِ، فإنَّه يمينٌ في حقِّه، فَيُمْكِنُ انفكاكُهُ عنِ البدلِ، فلا يكونُ إقراراً بِقَبولِ المرأةِ، فيكونُ القولُ قولَه؛ لأنَّه مُنْكِرٌ لِلْخُلْعِ، والمرأةُ تَدَّعِيْه.

ترجمہ:- اور اگر شوہر نے کہا طَلَّقْتُكِ أمسِ على ألفٍ فلَمْ تَقْبَلِي (میں نے ایک ہزار کی شرط پر تمہیں طلاق دیا تھا کل گذشتہ تو تم نے قبول نہیں کیا) اور بیوی نے کہا میں نے قبول کیا تھا تو معتبر قول شوہر کا ہوگا، اور اگر بائع ایسا کہے تو قول مشتری کا ہوگا یعنی جب بائع کہے بِعْتُ هذا العبدَ مِنكَ بألفِ درهمٍ أمسِ (میں نے کل گذشتہ ایک ہزار درہم کے بدلے یہ غلام بیچا تھا تو تم نے قبول نہیں کیا) اور مشتری نے کہا میں نے قبول کیا تھا تو معتبر قول مشتری کا ہوگا.

فرق کی وجہ یہ ہے کہ بائع کا قول "بعت" مشتری کے قبول کا اقرار ہے اس لئے کہ بیع ایجاب و قبول سے ہی صحیح ہوتی ہے لہذا بائع کا قول "فلم تقبل" اپنے اقرار سے رجوع ہوگا، برخلاف خلع کے کہ وہ یمین ہے مرد کے حق میں تو بدل سے

انفکاک ممکن ہے، لہٰذا وہ عورت کے قبول کا اقرار نہ ہوگا پس شوہر ہی کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ خلع کا منکر ہے اور عورت اس کی مدعی ہے۔

تشریح:-

قولہ لو قال الخ: مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ شوہر اپنی طرف سے ماضی میں وقوع طلاق کو ذکر کرے اور ساتھ میں عورت کے عدم قبول کا بھی مدعی ہو اور عورت قبول کرنے کا دعویٰ کرے تو کیا حکم ہے؟ مثلاً:

شوہر نے کہا کہ کل گذشتہ میں نے تجھے ایک ہزار کے بدلے طلاق دیا تھا اور تم نے قبول بھی نہیں کیا (اس لئے طلاق نہ پڑی) عورت جواباً کہتی کہ میں نے قبول کیا تھا تو یہاں مرد منکر ہے اور عورت مدعی ہے لہٰذا:

(الف) اگر عورت قبول پر بینہ پیش کردے تو عورت کا دعویٰ ثابت ہوگا۔

(ب) اور اگر عورت بینہ پیش نہ کرسکے اور مرد سے قسم کا مطالبہ کرے اور مرد قسم کھالے تو عورت کا دعویٰ باطل ہو جائے گا۔

(ج) اور اگر قسم سے انکار کردے تو عورت کا دعویٰ ثابت ہوگا۔

(د) اور اگر دونوں بینہ قائم کردیں تو عورت کا بینہ راجح ہوگا۔

اور اگر بیع میں اس طرح کا اختلاف ہو مثلاً بائع کہے میں نے تمہیں کل گذشتہ یہ غلام ایک ہزار کے بدلے بیچا تھا اور تم نے قبول نہیں کیا تھا (گویا بیع نہ ہوئی) اور مشتری کہہ رہا ہے کہ میں نے قبول کیا تھا تو:

(الف) بائع نے بینہ پیش کردیا تو اس کا دعویٰ ثابت۔

(ب) اگر بینہ پیش نہ کیا تو مشتری سے قسم لی جائے گی۔

سوال: طلاق میں شوہر کا قول معتبر ہوا اور بیع میں مشتری کا ایسا کیوں؟

جواب: شارحؒ طلاق اور بیع میں فرق کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ بیع میں بائع کا قول اس لئے معتبر نہیں ہے کہ بیع کا تحقق و ثبوت ایجاب و قبول سے ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ دونوں اس کے رکن ہیں محض ایجاب سے پوری نہ ہوگی، لہٰذا بائع کا بعت کہنا مشتری کے قبول کو متضمن ہوگا، لہٰذا آگے بائع کا "فلم تقبل" کہنا اپنے اقرار سے رجوع ہوا اور اقرار سے رجوع صحیح نہیں ہے جب تک کہ بائع بینہ قائم نہ کردے۔

اور خلع میں شوہر کا قول اس لئے معتبر ہے کہ یہاں ایجاب خلع شوہر کی طرف سے ہے اور یہ گذر چکا کہ خلع بایجاب الزوج، شوہر کے حق میں یمین بغیر اللہ ہے اور یمین بغیر اللہ خود عقد تام ہے اس میں ہر جگہ عورت کے قبول کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا یمین بغیر مال کے بھی ہوسکتی ہے (چنانچہ أنت طالق إن دخلت الدار کہا اور عورت گھر میں داخل ہوئی تو طلاق پڑ جائے گی اور مال بھی واجب نہ ہوگا) لہٰذا شوہر کا قول طلقتک علی ألف یہ عورت کے قبول

کا اقرار نہ ہوا اس لئے آگے شوہر کا قول فلم تقبلی اپنے اقرار سے رجوع بھی نہ ہوا، لہٰذا اس کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ منکر ہے اور عورت مدعی ہے و البینۃ علی المدعی و الیمین علی من أنکر.

(ویُسْقِطُ الخلعُ والمباراۃُ کلَّ حقٍّ لکلِّ واحدٍ منهما علی الآخرِ مِمَّا یَتعلَّقُ بالنِّکاحِ): فلا یَسقُطُ ما لا یَتعلَّقُ بالنِّکاحِ کَثَمنِ ما اشتَرَتْ مِنَ الزَّوجِ، ویَسْقُطُ ما یَتعلَّقُ بالنِّکاحِ کالمهرِ، والنَّفقةِ الماضیةِ، أمَّا نفقةُ العِدَّةِ، فلا تَسقُطُ إلاَّ بِالذِّکرِ، کذا في الذَّخیرةِ، والمهرُ یَسقُطُ مِنْ غیرِ ذِکرِهِ.

(وإن خَلَعَ الأبُ صبیَّتَهُ بِمالها لم یَجِبْ علیها شيءٌ، وبَقِيَ مَهرُها، وتُطلَّقُ في الأصحِّ. فإنْ خالَعَها علی أنَّه ضامِنٌ صَحَّ، وعلیه المالُ، وإنْ شَرَطَ المالَ علیها تُطلَّقُ بلا شيءٍ إنْ قَبِلَتْ).

ترجمہ: (اور خلع اور مبارات میاں بیوی میں سے ہر ایک کے دوسرے پر نکاح سے متعلق حق کو ساقط کر دیتے ہیں) لہٰذا نکاح سے غیر متعلق حق ساقط نہیں ہوں گے جیسے اس چیز کا ثمن جو بیوی نے شوہر سے خریدا ہے اور نکاح سے متعلق حق ساقط ہوں گے جیسے مہر، گذشتہ نفقہ، بہر حال عدت کا نفقہ تو ذکر سے ہی ساقط ہوگا ایسے ہی ذخیرہ میں ہے اور مہر بغیر ذکر کے ساقط ہو جائے گا۔

اور اگر باپ اپنی بچی کا خلع بچی کے مال سے کرے تو بچی پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا اور اس کا مہر باقی رہے گا اور اصح قول کے مطابق مطلقہ ہو جائے گی اور اگر اس کا خلع اس شرط پر کیا کہ وہ ضامن ہے تو صحیح ہے اور اس پر مال واجب ہوگا اور اگر مال کی شرط لگائی اس پر تو بلا کسی چیز کے مطلقہ ہوگی اگر وہ قبول کرے۔

تشریح: مبارأۃ و خلع کے احکام

مبارأۃ مفاعلہ کا مصدر ہے بارأ الشریک یعنی شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو بری کر دیا، لفظ مبارأۃ خلع کے قائم مقام ہے مبارأت کی شکل مثلاً یہ ہوگی کہ شوہر کہے: بَرِئْتُ مِنْ نِکَاحِكِ بِکَذَا (میں اتنے کے بدلے تمہارے نکاح سے بری ہوں) مزید تفصیل شامی (باب الخلع) میں ملاحظہ ہو۔

الف: ۔یعنی خلع اور مبارأۃ شوہر اور بیوی کو ہر اس حق سے جو نکاح سے متعلق ہے بری کر دیتے ہیں جیسے مہر اور گذشتہ ایام کا نفقہ، ہاں عدت کا نفقہ خلع اور مبارات سے ساقط نہ ہوگا الا یہ کہ عدت کے نفقہ پر ہی خلع اور مبارأۃ ہو تو ساقط ہوگا، عدت کا سکنٰی کسی بھی حال میں ساقط نہ ہوگا اس لئے کہ یہ حق شرع ہے جس کو بندہ ساقط نہیں کر سکتا دوسرے گھر میں ٹھہرائے تو معصیت کا مرتکب ہوگا۔

(ب) جو حق نکاح سے متعلق نہیں ہے وہ خلع اور مبارأۃ سے ساقط نہ ہوگا، مثلاً بحالت زوجیت میں زوجین میں سے کسی نے کسی سے کچھ خرید اتھا جس کا ثمن کسی کے ذمہ تھا تو خلع اور مبارأۃ سے ساقط نہیں ہوگا بلکہ اسے ہر ایک کو لوٹانا ہوگا۔

(ج) خلع اور مبارأۃ میں سقوط مہر کا تذکرہ نہ ہو جب بھی مہر ساقط ہو جائے گا، اگر عورت نے مہر لیا ہو گا تو لوٹانا واجب ہو گا ہاں اگر مہر کو بدل خلع قرار دیا گیا تو پھر ساقط نہ ہو گا، اگر بیوی نے مہر لیا ہو گا تو لوٹانا واجب ہو گا۔

نوٹ:- یسقط الخلع و المبارأۃ کل حق الخ میں مصنفؒ نے صرف امام ابو حنیفہؒ کا مذہب لکھا ہے، ہدایہ میں صاحبینؒ کا اختلاف بھی مذکور ہے، طلبہ عزیز ان شاء اللہ وہیں پڑھیں گے۔

مسئلہ: باپ نے اپنی نابالغ بچی کا خلع کیا اس کے شوہر سے اور بدل خلع بچی کے مال کو ٹھہرایا تو اصح قول کے مطابق طلاق واقع ہو گی اس لئے کہ یہ شوہر کے قبول پر معلق کرنا ہے اور شوہر نے قبول کر لیا تو دیگر تعلیق بالشرط کی طرح ہو گیا، دوسرا قول عدم وقوع طلاق کا ہے اس لئے کہ وہ لزوم مال پر معلق کرنا ہے اور جب مال لازم نہیں تو وقوع طلاق بھی نہیں ہے۔

(ب) اور صغیرہ پر مال واجب نہ ہو گا اس لئے کہ بضع حالت خروج میں متقوم بھی نہیں ہے اور صغیرہ پر مال واجب کرنے میں صغیرہ پر شفقت بھی نہیں ہے، پس مال کا واجب کرنا شفقت کے خلاف ہو گا، نیز اگر باپ ضامن نہ ہو تب بھی اس پر مال واجب نہ ہو گا اس لئے کہ یہ تبرع ہے اور ولی کو صغیرہ پر تبرع کی ولایت نہیں ہے اور باپ پر بھی مال واجب نہ ہو گا اس لئے کہ وہ ضامن نہیں ہوا ہے۔

(ج) ہاں اگر ضمان کی شرط کے ساتھ باپ نے صغیرہ کے شوہر سے خلع کیا تو طلاق پڑے گی اور بدل خلع باپ پر واجب ہو گا اس لئے کہ بدل خلع کی شرط لگانا اجنبی پر درست ہے تو باپ پر بدرجہ اولی درست ہو گا۔

(د) قولہ و بقی مہرھا: مہر شوہر کو دینا ہو گا خواہ باپ نے ضمان کی شرط کے ساتھ خلع کیا ہو یا بغیر ضمان کے۔

(ہ) وان شرطہ الخ صغیرہ کے شوہر نے بدل خلع کی شرط صغیرہ پر لگائی مثلاً اس نے کہا میری صغیرہ بیوی بدل خلع (ایک ہزار) ادا کرے تو میں نے خلع کیا تو:

الف:- اگر صغیرہ قبولیت کی اہلیت رکھتی ہو مثلاً اتنا سمجھتی ہو کہ خلع سے نکاح ختم ہو جاتا ہے اور مال دینا پڑتا ہے تو اس کے قبول کرنے کی صورت میں خلع ہو جائے گا اور تفریق ہو جائے گی لیکن صغیرہ پر مال واجب نہ ہو گا، اس لئے کہ صغیرہ اپنے اوپر کچھ لازم کرنے کی اہل نہیں ہے، لہٰذا بدل خلع واجب نہ ہو گا، ہاں اگر باپ اس کی طرف سے قبول کرے تو دو روایت ہے، ایک روایت قبول کے صحیح ہونے کی ہے، دوسری روایت عدم صحت کی ہے (انظر ہدایہ)۔

تم شرح باب الخلع - بحمد اللہ - ویلیہ شرح باب الظّھار - ان شاء اللہ -

,,باب الظھار،،

,,ظہار کا بیان،،

(الف) ظہار کے لغوی معنی: ظاھر امرأته کا مصدر ہے،یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ بیوی سے انت علی کظھر أمی (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے) کہے[1].

(ب) اصطلاحی معنی: ھو تشبیه المنکوحة بمحرمة علی التابید ہے یعنی منکوحہ کو محرمہ ابدیہ کے ساتھ تشبیہ دینا اور خود مصنفؒ ظہار کی تعریف کرتے ہیں جس کی تشریح آگے آرہی ہے.

(ج) اس باب میں اصل سورہ مجادلہ کی ابتدائی آیتیں ہیں جن کا شان نزول بحوالہ معارف القرآن یہ ہے کہ:

حضرت اوس بن الصامتؓ نے ایک مرتبہ اپنی بیوی خولہ کو یہ کہہ دیا کہ انت علی کظھر امی " تو میرے حق میں ایسی ہے جیسے میری ماں کی پشت یعنی حرام ہے، آنحضرت ﷺ کی بعثت سے پہلے زمانہ جاہلیت میں یہ لفظ ابدی اور دائمی حرمت کے لئے بولا جاتا تھا، جو طلاق مغلظہ سے بھی زیادہ سخت ہے، حضرت خولہ یہ واقعہ پیش آنے پر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اس کا حکم شرعی معلوم کرنے کے لئے حاضر ہوئیں، اس وقت تک اس خاص مسئلے کے متعلق آنحضرت ﷺ پر کوئی وحی نازل نہ ہوئی تھی، اس لئے آپ نے قول مشہور کے موافق ان سے فرمادیا ما اراک الا قد حرمت علیه یعنی میری رائے میں تو تم اپنے شوہر پر حرام ہو گئیں، وہ یہ سن کر واویلا کرنے لگیں کہ میری جوانی سب اس شوہر کی خدمت میں ختم ہوگئی، اب بڑھاپے میں انہوں نے مجھ سے یہ معاملہ کیا، میں کہاں جاؤں؟ میرا اور میرے بچوں کا گزارہ کیسے ہوگا؟ اور ایک روایت میں ہے کہ خولہ نے یہ عرض کیا کہ ماذکر طلاقا یعنی میرے شوہر نے طلاق کا تو نام بھی نہیں لیا تو پھر طلاق کیسے ہوگئی اور ایک روایت میں ہے کہ خولہ نے اللہ تعالیٰ سے فرمایا کہ اللھم انی اشکو الیک اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے خولہ سے یہ فرمایا: ما امرت فی شانک بشیء حتی الآن یعنی ابھی تک تمہارے مسئلے کے متعلق مجھ پر کوئی حکم نازل نہیں ہوا (ان سب روایات میں کوئی تضاد و تعارض نہیں، سبھی اقوال صحیح ہو سکتے ہیں) اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں، (کذا فی الدر المنثور وابن کثیر)

اس لئے اس سورت کی ابتدائی آیات میں اس خاص مسئلے کا جس کا نام ظہار ہے حکم شرعی بیان فرمایا گیا، جس میں حق

---

[1] وَفِي الْمِصْبَاحِ قِيلَ إِنَّمَا خُصَّ ذَلِكَ بِذِكْرِ الظَّهْرِ؛ لِأَنَّ الظَّهْرَ مِنَ الدَّابَّةِ مَوْضِعُ الرُّكُوبِ وَالْمَرْأَةُ مَرْكُوبَةٌ وَقْتَ الْغِشْيَانِ فَرُكُوبُ الْأُمِّ مُسْتَعَارٌ مِنْ رُكُوبِ الدَّابَّةِ ثُمَّ شُبِّهَ رُكُوبُ الزَّوْجَةِ بِرُكُوبِ الْأُمِّ الَّذِي هُوَ مُمْتَنِعٌ وَهُوَ اسْتِعَارَةٌ لَطِيفَةٌ فَكَأَنَّهُ قَالَ: رُكُوبُكِ لِلنِّكَاحِ حَرَامٌ عَلَيَّ وَكَانَ الظِّهَارُ طَلَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَنُهُوا عَنِ الطَّلَاقِ بِلَفْظِ الْجَاهِلِيَّةِ وَأَوْجَبَ عَلَيْهِمُ الْكَفَّارَةَ تَغْلِيظًا فِي النَّهْيِ اھ۔ (البحر ۴/۹۳)

تعالیٰ نے حضرت خولہ کی فریاد سنی اوران کے لئے آسانی فرمادی، ان کی وجہ سے حق تعالیٰ نے قرآن میں یہ مستقل احکام نازل فرمادیئے، اسی لئے حضرات صحابہ ان کا بڑا احترام کرتے تھے، ایک روز فاروق اعظمؓ ایک مجمع کے ساتھ چلے جارہے تھے، یہ عورت خولہ سامنے آکر کھڑی ہوگئیں، کچھ کہنا چاہتی تھیں حضرت عمرؓ نے راستہ میں ٹھہر کر ان کی بات سنی، بعض لوگوں نے کہا کہ آپ نے اس بڑھیا کی خاطر اتنے بڑے مجمع کو روکے رکھا، تو آپ نے فرمایا کہ خبر ہے یہ کون ہے؟ یہ وہ عورت ہے جس کی بات اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کے اوپر سنی، میں کون تھا کہ ان کی بات کو ٹال دیتا، واللہ اگر یہ خود ہی رخصت نہ ہو جاتیں تو میں رات تک ان کے ساتھ یہیں کھڑا رہتا (ابن کثیر)

قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (١) الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ (٢) وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا...

خلاصہ تفسیر: بے شک اللہ تعالیٰ نے اس عورت کی بات سن لی جو آپ سے اپنے شوہر کے معاملے میں جھگڑتی تھی (مثلاً یہ کہتی تھی ماذکر طلاقاً یعنی اس نے طلاق کا صیغہ تو ذکر نہیں کیا پھر حرمت کیسے ہوگئی) اور (اپنے رنج و غم کی) اللہ تعالیٰ سے شکایت کرتی تھی (مثلاً یہ کہا تھا اللّٰھم انی اشکوالیک) اور اللہ تعالیٰ تم دونوں کی گفتگو سن رہا تھا (اور) اللہ تعالیٰ (تو) سب کچھ سننے والا سب کچھ دیکھنے والا ہے (تو اس کی بات کو کیسے نہ سنتا اور قد سمع اللہ سے خدا تعالیٰ کا مقصود اپنے لئے سمع ثابت کرنا نہیں بلکہ عورت کی تکلیف کو ختم کرنا اور اس کی عاجزی کو قبول کرنا ہے) تم میں جو لوگ اپنی بیبیوں سے ظہار کرتے ہیں (مثلاً یوں کہہ دیتے ہیں انت علی کظہر امی) وہ (بیبیاں) ان کی مائیں نہیں ہیں، ان کی مائیں تو بس وہی ہیں جنہوں نے ان کو جنا ہے (اس لئے یہ الفاظ کہنے سے یہ عورتیں ان کی مائیں نہیں ہوگئیں تاکہ ہمیشہ کی حرمت مثل ماں کے ثابت ہوجائے اور کوئی دوسرا سبب بھی دائمی حرمت کا کسی دلیل سے متحقق نہیں، مثلاً تحریم نسب، رضاع یا مصاہرۃ وغیرہ، پس دائمی حرمت کی نفی ہوگئی) اور وہ لوگ (جو کہ بیبیوں کو ماں کہتے ہیں) بلاشبہ ایک نامعقول اور جھوٹ بات کہتے ہیں (اس لئے گناہ ضرور ہوگا) اور (اگر اس گناہ کا تدارک کر دیا جاوے تو وہ گناہ معاف بھی ہوجائے گا کیونکہ) یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کردینے والے بخش دینے والے ہیں اور (آگے اس تدارک کا بعض صورتوں کے اعتبار سے بیان ہے کہ) جو لوگ اپنی بیبیوں سے ظہار کرتے ہیں، پھر اپنی کہی ہوئی بات (کے مقتضا) کی (جو تحریم زوجہ ہے) تلافی کرنا چاہتے ہیں (یعنی بیبیوں سے نفع حاصل کرنا چاہتے ہیں) تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں (میاں بی بی) باہم اختلاط کریں (صحبت سے یا اسباب صحبت سے) اس (کفارہ کا حکم کرنے) سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے (کفارہ سے علاوہ تکفیر سیئات کے

یہ بھی نفع ہے کہ اس سے آئندہ کو تمہیں تنبیہ ہو جاوے گی) اور اللہ تعالی کو تمہارے سب اعمال کی پوری خبر ہے (کہ کفارہ کے متعلق پوری بجا آوری احکام کی کرتے ہو یا نہیں پس کفارہ میں دو حکمتیں ہو گئیں، ایک گناہ کی معافی جس کی طرف اشارہ ہے لعفو غفور میں، دوسری زجر و تنبیہ جس کا توعظون میں بیان ہے اور یہ دوسری حکمت بھی کفارہ کی تینوں قسموں میں ہے لیکن غلام یا لونڈی آزاد کرنا چونکہ کفارہ کے اقسام میں ذکراً مقدم ہے، اس لئے اس کو اس کے ساتھ ذکر کر دیا گیا) پھر جس کو (غلام، لونڈی) میسر نہ ہو تو اس کے ذمہ پے در پے (یعنی لگاتار) دو مہینے کے روزے ہیں قبل اس کے کہ دونوں (میاں بی بی) باہم اختلاط کریں پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکیں تو اس کے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے. (بیان القرآن)

(هو تَشبيهُ زوجتِه، أو ما عُبِّرَ به عنْها، أو جُزءٍ شائعٍ منها بعضوٍ يَحْرُمُ نظرُه إليه مِنْ أعضاءِ مَحارِمِه نسباً، أو رضاعاً: كـ:أنتِ عليَّ كَظهرِ أُمِّيْ، أو رأسُكِ، ونحوُه، أو نصفُكِ كظهرِ أمّي، أو كبطنِها، أو كفخذِها، أو كفرجِها، أو كظهرِ أختي، أو عمّتي، ويصيرُ به مُظاهراً، ويَحْرُمُ وطؤُها، ودواعيه حتّى يُكفِّرَ، فإنْ وَطِئَ قبلَه): أي قبلَ التّكفيرِ، (استَغْفَرَ، وكَفَّرَ لِلظِّهارِ فَقَطْ): أي تَجبُ كفارةُ الظِّهارِ، ولا يجبُ شيءٌ آخرُ للوطءِ الحرامِ. (ولا يَعودُ حتّى يُكفِّرَ): أي لا يَطأها ثانيةً حتّى يُكفِّرَ.
(والعَودُ الموجبُ للكفارةِ: هو عزمُهُ على وطئِها، وليسَ هذا إلاّ ظهاراً): أي ما ذُكِرَ ليسَ إلاّ ظهاراً سواءٌ نَوَى، أو لم ينوِ شيئاً، ولا يكونُ طلاقاً، أو إيلاءً.

ترجمہ:- اپنی بیوی کو یا بیوی کے اس عضو کو جس سے انسان کی ذات مراد ہوتی ہے یا اس کے کسی جزء شائع کو اپنی نسبی یا رضاعی محارم کے اعضاء میں سے کسی ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینا ظہار ہے جس کی طرف دیکھنا حرام ہے، جیسے انت علي كظهر أمي یا رأسک اور اس جیسے یا نصفک کظهر امي یا کبطن أمي یا کفرج أمي یا کظهر اختي یا کظهر عمي، اور وہ اس سے ظہار کرنے والا ہو گا اور عورت سے وطی اور دواعی وطی حرام ہو گی، یہاں تک کہ کفارہ ادا کر دے پس اگر اس نے (اس سے قبل یعنی) کفارہ ادا کرنے سے پہلے وطی کر لیا تو استغفار کرے، اور صرف کفارۂ ظہار ادا کرے یعنی کفارہ ظہار واجب ہو گا اور وطی حرام کی وجہ سے کچھ اور واجب نہ ہو گا اور عود نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ ادا کرے یعنی دوبارہ وطی نہ کرے کفارہ ادا کرنے تک اور وہ عود جو کفارہ کو ثابت کرتا ہے وہ مرد کا عورت سے وطی کا عزم کرنا ہے اور یہ بس ظہار ہے یعنی مذکورہ صورت صرف ظہار ہے، خواہ نیت کرے یا کسی چیز کی نیت نہ کرے اور وہ طلاق یا ایلاء نہ ہو گا.

تشریح:

ظہار کی تعریف: عاقل بالغ مسلم شوہر کا اپنی عورت کو یا اس عضو کو جس سے پوری ذات مراد ہوتی ہے یا ایسے جزء

کو جزواتِ مراۃ میں شائع یعنی غیر متعین ہو اپنے محارم کے اعضاء میں سے کسی ایسے عضو سے تشبیہ دینا ظہار ہے جس کا دیکھنا حرام ہے وہ محارم نسبی ہوں یا رضاعی.

فوائد قیود:-

(۱) مسلم کی قید سے غیر مسلم خارج ہو گیا یعنی غیر مسلم شوہر تشبیہ دے تو بعد از اسلام یہ ظہار نہ مانا جائے گا.

(۲) عاقل و بالغ کی قید سے غیر عاقل و غیر بالغ مسلم اگر تشبیہ دے تو بھی ظہار نہ ہوگا.

(۳) زوج اور بیوی کی قید کے سبب اگر آقا باندی کو تشبیہ دے یا کوئی مرد اجنبیہ کو تشبیہ دے تو ظہار نہ ہوگا.

(۴) اگر ایسے عضو کو تشبیہ دے جس سے پوری ذات مراد نہیں ہوتی ہے تو ظہار نہ ہوگا، مثلاً بیوی کے رجل (پیر) کے بارے میں کہے رجلک کظهر أمي وغیرہ تو ظہار نہ ہوگا.

(۵) عورت کے کسی جزء کو تشبیہ دے مگر وہ جزء عام نہ ہو مثلاً بطن، اصبع وغیرہ تو ظہار نہ ہوگا.

(۶) غیر محارم سے تشبیہ دے مثلاً چچیری بہن وغیرہ سے تو ظہار نہ ہوگا.

(۷) کسی ایسے عضو سے تشبیہ دے جس کا دیکھنا حرام نہیں ہے تو ظہار نہ ہوگا، محارم کے وہ اعضاء جن کا دیکھنا حرام ہے وہ گردن سے گھٹنے تک ہے پس آنکھ کان وغیرہ سے تشبیہ دیا تو ظہار نہ ہوگا.

(۸) اگر ایسے محارم کے اعضاء سے تشبیہ دیا جو نسب و رضاعت کے علاوہ سے حرام ہوتے ہیں مثلاً ساس تو ظہار نہ ہوگا.

(۹) تشبیہ کی قید سے أنت أمي جیسے بغیر تشبیہ والے کلام خارج ہو گئے.

"مفردات"

قولہ: مما یعبر کا عطف زوجتہ پر ہے نیز جزء شائع کا بھی اسی پر عطف ہے بعضو، تشبیہ سے متعلق ہے، أنت علي کظهر أمي تشبیہ زوجہ کی مثال ہے، رأسک کظهر أمي وغیرہ مما یعبر بہ کی مثالیں ہیں، نصفک کظهر أمي یا کبطن أمي وغیرہ جزء شائع کی مثالیں ہیں. کظهر أختي محارم میں سے بہن کی مثال ہے، کظهر عمتي محارم میں سے پھوپھی کی مثال ہے.

بہر حال مذکورہ بالا جملے یا اس جیسے جملے کہنے سے شوہر مظاہر ہوگا، خواہ نیت نہ کرے پس ظہار کی وجہ سے اس پر وطی اور دواعی وطی حرام ہوں گے جب تک ظہار کا کفارہ ادا نہ کر دے[1].

وطی کے ساتھ دواعی وطی بھی اس لئے حرام ہیں کہ " مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا " میں تماس عام ہے، وطی کے ساتھ

---

[1] وَأَشَارَ الْمُصَنِّفُ إلَى أَنَّ عَلَيْهِ الْحُرْمَةَ لَا تَرْتَفِعُ إلَّا بِالْكَفَّارَةِ فَلَا يَبْطُلُ الظِّهَارُ بِزَوَالِ مِلْكِ النِّكَاحِ وَلَا بِطَلَاقٍ حَتَّى لَوْ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا بَائِنًا ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَا يَحِلُّ لَهُ وَطْؤُهَا حَتَّى يُكَفِّرَ. (البحر ۴/۹۶).

دواعی وطی کو بھی شامل ہے ہاں مس بلا شہوۃ جائز ہے، اسی طرح غیر فرج کی طرف مثلاً سینہ، پیٹھ، بال وغیرہ کی طرف دیکھنا حرام نہیں ہے، اگرچہ شہوۃ کے ساتھ ہو (عمدہ) یہ حرمت کفارہ تک ہے اس لئے کہ نبی ﷺ نے فرمایا مظاہر سے: لا تقربها حتى تكفر (سنن) وفي الترمذي(برقم ۱۱۹۹): فَلَا تَقْرَبْهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمَرَكَ اللَّهُ بِهِ»: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ».

سوال: ظہار کی وجہ سے وطی حرام ہے لیکن اگر مظاہر نے کر لیا تو؟

جواب: اب بھی صرف کفارۂ ظہار ہی رہے گا کوئی اور چیز واجب نہ ہوگی مثلاً ایل کفارہ نہ ہوگا ہاں وطی حرام کا گناہ ہوگا، لہٰذا استغفار ضروری ہوگا، آپ ﷺ نے اس مظاہر کو جو وطی کیا تھا کفارہ سے پہلے صرف استغفار کا حکم دیا تھا۔ ذکرہ محمد فی الموطا (منحة الخالق ۴/۹۷)۔

سوال: وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ میں جس عود پر کفارہ واجب ہے اس سے کیا مراد ہے وطی یا کچھ اور؟

جواب: مصنف فرماتے ہیں کہ عود سے عزم علی الوطی مراد ہے نہ کہ وطی اس لئے کہ کفارہ سے پہلے تو وطی حرام ہے یعنی ظہار کے بعد اگر شوہر بیوی سے وطی کرنے کا عزم رکھتا ہے تو اس پر کفارہ واجب ہے پہلے کفارہ ادا کرے پھر وطی کرے۔

سوال: ظہار کی جو شکلیں آپ نے ذکر کی ہیں کیا ان سے طلاق یا ایلاء بھی واقع ہوں گے ؟

جواب: صرف ظہار ہوگا خواہ نیت ہو یا نہ ہو طلاق، ایلاء وغیرہ نہ ہوگا۔

(وفي: أنتِ عليَّ مثلُ أمِّي، أو كأمِّي إن نوى الكرامة، أو الظِّهار صحَّت): أي نيَّته، (وإن نوَى الطَّلاقَ بائنٌ، وإن لم ينوِ شيئاً لَغَا.

وبأنتِ عليَّ حرامٌ كأمِّي صَحَّ ما نوَى مِنْ طلاقٍ، أو ظهارٍ. وأنتِ عليَّ حرامٌ كَظَهرِ أمِّي ظهارٌ لا غيرُ، وإن نوَى طلاقاً أو إيلاءً. وخُصَّ الظِّهارُ بزوجتِه، فلم يَصِحَّ من أمتِه، ولا ممَّن نكَحَها بلا أمرِها، ثُمَّ ظاهَرَ مِنْها، ثُمَّ أجازَتْ. وبـ: أنتُنَّ عليَّ كَظَهرِ أمِّي لِنسائِهِ تَجِبُ لِكُلٍّ كفارةٌ.

ترجمہ: انت عليّ مثل أمّي یا كأمّي میں اگر عزت یا ظہار کی نیت کیا تو اس کی نیت صحیح ہے اور اگر طلاق کی نیت کرے تو بیوی بائنہ ہو جائے گی اور اگر کسی چیز کی نیت نہ کرے تو کلام لغو ہوگا اور أنت علي حرام كأمي سے طلاق یا ظہار جس کی بھی نیت کرے صحیح ہوگی اور أنت علي حرام كظهر أمي صرف ظہار ہے، اگرچہ طلاق یا ایلاء کی نیت کرے اور ظہار اپنی بیوی کے ساتھ خاص ہے، لہٰذا اپنی باندی سے صحیح نہ ہوگا اور نہ اس عورت سے جس سے

نکاح اس کے حکم کے بغیر کیا پھر اس سے ظہار کیا بعدہ عورت نے نکاح کی اجازت دی. اور اپنی چند بیویوں سے أنتن علي کظهر أمي کہنے سے ہر ایک کے لئے کفارہ واجب ہوگا.

تشریح: **کنایاتِ ظہار**

قوله أنت علي مثل أمي الخ سے کنایاتِ ظہار کا آغاز فرمارہے ہیں انہیں میں سے یہ ہیں: أنت علي مثل أمي (تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے) یا أنت علي كأمي یا أنت كأمي کہے تو جو نیت کرے گا وہی ہوگا لہذا:

(الف) اگر عزت واحترام کی نیت کیا یعنی اس سے یہ مطلب لے رہا ہے کہ جس طرح میری ماں میرے نزدیک معظم ومکرم ہے تو بھی اسی طرح ہے تو ظہار وغیرہ نہ ہوگا بلکہ عزت واحترام کا معنی ہی مراد ہوگا.

(ب) اور اگر ظہار کی نیت کرے تو ظہار ہوگا.

(ج) اگر طلاق کی نیت کرے تو طلاق بائن پڑے گی اس لئے کہ الفاظ کنائی میں سے ہیں.

(د) اور اگر کسی چیز کی نیت نہ کرے تو کلام لغو ہوگا.

مسئلہ:۔اور اگر أنت علي حرام كأمي (تو مجھ پر حرام ہے میری ماں کی طرح) کہے تو

(الف) اگر ظہار کی نیت کرے تو ظہار.

(ب) اگر طلاق کی نیت کرے تو بائن.

(ج) اگر عزت واحترام کی نیت کرے تو معتبر نہ ہوگی اس لئے کہ مذکورہ تحریم کے منافی کی نیت کر رہا ہے.

(د) اور اگر صرف تحریم کی نیت کرے تو ایلاء ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ظہار ہوگا اور راجح یہی ہے.

(ہ) اور اگر کسی چیز کی نیت نہ کرے تو صحیح یہ ہے کہ ظہار ہے اس لئے کہ وہ ادنی ہے (اور ظہار ادنی اس وجہ سے ہے کہ اگر ظہار کی مدت طویل ہو تب بھی طلاق نہیں ہوتی برخلاف ایلاء کے) اور ایک قول ایلاء کا ہے (عمدہ)

مسئلہ:۔اگر أنت علي حرام كظهر أمي (تو مجھ پر حرام ہے جیسے میری ماں کی پشت) کہے تو صرف ظہار ہوگا، اس لئے کہ اس میں ظہار کی صراحت ہے تو مظاہر ہوگا، خواہ طلاق کی نیت کرے یا ایلاء کی یا کسی چیز کی نیت نہ کرے ہذا عند الامام الاعظمؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک طلاق یا ایلاء کی نیت کرے تو وہی ہوگا.

مسئلہ:۔ظہار صرف اپنی بیوی سے ہوگا، خواہ بیوی آزاد ہو یا باندی ہو، اس لئے کہ آیت ظہار میں من نسائکم کی قید ہے، نیز ظہار، زمانۂ جاہلیت میں طلاق کا درجہ لئے ہوئے تھا، تو شریعت نے اس کے اصل کو باقی رکھا اور حرمت کو موقت بالکفارہ کر دیا جو نکاح کو ختم کرنے والا نہیں ہے اور یہ معلوم ہے کہ طلاق بیوی کو دی جاتی ہے لہذا ظہار بھی بیوی سے ہوگا، پس:

(الف) آقا باندی سے ظہار کرے تو ظہار نہ ہوگا۔

(ب) نیز اجنبیہ سے نکاح کیا از خود عورت کی اجازت کے بغیر پھر اس سے ظہار کیا بعدہ عورت نے نکاح کی اجازت دی تو ظہار نہ ہوگا، اس لئے کہ ظہار کے وقت نکاح موقوف تھا جب کہ ظہار کے لئے نکاح کا وجود ضروری ہے۔

مسئلہ:- ایک آدمی کے نکاح میں چند بیویاں ہیں وہ ان سب کو خطاب کرکے ایک ہی کلمہ میں "أنتن علي كظهر أمي" (تم سب مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو) کہے تو یہ جتنی عورت سے خطاب کیا ہے اتنا ظہار ہوگا، پس اگر تین بیویوں سے کہا ہے تو مظاہر پر تین کفارے واجب ہوں گے، چار سے کہا تو چار کفارۂ ظہار واجب ہوں گے اور ان کے کفارات کی ادائیگی کے بعد ہی ان سے وطی حلال ہوگی، ہاں اگر چند بیوی سے ایک کلمہ میں ایلاء کیا تو ایک ہی کفارہ واجب ہوگا، مثلاً تین بیویوں سے کہے واللہ لا أقربكن أربعة أشهر اور تینوں سے چار ماہ کے اندر وطی کرکے حانث ہوگیا تو ایک ہی کفارۂ قسم واجب ہوگا۔

فرق کی وجہ یہ ہے کہ ایلاء کا کفارہ اللہ کے عظیم نام کی بے حرمتی کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور وہ ایک ہے اور کفارۂ ظہار بیوی کے محل کی حرمت کو ختم کرنے کے لئے واجب ہوتا ہے اور یہاں محل متعدد ہیں تو حرمت بھی متعدد ہے، اس لئے متعدد کفارے واجب ہوں گے۔

> وهِيَ: عِتقُ رقبةٍ، وجازَ فيها المسلِمُ والكافرُ)، وفيه خلافُ الشَّافِعِيِّ - رحمه الله-، وتحقيقُهُ في أصولِ الفقهِ في حملِ المطلقِ على المقيَّدِ، (والذَّكرُ، والأُنثى، والصَّغيرُ، والكبيرُ، والأصمُّ): اي مَنْ يَكُونُ في اذُنَيْه وَقْرٌ، امَّا مَنْ لا يَسْمَعَ اصلاً يَنْبَغِي ان لا يجوزَ؛ لأنه فائتُ جنسِ المنفعةِ، (والأعورُ ومَقْطُوعُ إحْدَى يَدَيه، وإحْدَى رِجْلَيه مِنْ خلافٍ، ومُكاتَبٌ لم يُؤَدِّ شيئاً، وشِراءُ قريبِهِ بنيَّةِ كفَّارتِه، وإعتاقُ نصفِ عبدِه، ثُمَّ باقِيه.

ترجمہ:- اور کفارہ رقبہ کا آزاد کرنا ہے اور اس میں مسلمان اور کافر جائز ہے اور اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور اس کی تحقیق اصول فقہ میں مطلق کو مقید پر محمول کرنے کی بحث میں ہے اور مذکر و مونث، صغیر و کبیر، بہرا یعنی وہ جس کے کانوں میں وقر ہو، بہر حال وہ جو بالکل بھی نہ سنتا ہو اس کا جائز نہ ہونا مناسب ہے اس لئے کہ وہ جنس منفعت کو فوت کرنے والا ہے اور کانا اور وہ جس کے دو ہاتھوں میں سے ایک اور دو پیروں میں سے ایک خلاف جانب سے کٹے ہوں اور مکاتب جس نے کچھ ادا نہیں کیا اور اپنے قریبی کو کفارہ کی نیت سے خرید نا اور اپنے غلام کے نصف کو آزاد کرنا پھر باقی کو آزاد کرنا۔

تشریح: کفارۂ ظہار کا بیان

کفارۂ ظہار تین ہیں: (۱) مملوک آزاد کرنا (۲) اگر اعتاق پر قدرت نہ ہو تو ساٹھ روزے مسلسل رکھنا (۳) اگر اس پر بھی قدرت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا۔

تفصیل اول: کفارہ کی پہلی قسم عتق رقبہ میں مندرجہ ذیل غلام میں سے ہر ایک کافی ہے۔

(۱) مومن غلام۔

(۲) کافر غلام۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کافر کافی نہ ہوگا۔

اختلاف کی وجہ:- یہ ہے کہ مطلق و مقید جب ایک حکم میں وارد ہوں گو کہ واقعہ وحادثہ مختلف ہوں ان کے نزدیک مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے، پس کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین میں "تحریر رقبۃ" مطلق ہے اور قتل خطأ کے کفارہ میں "تحریر رقبۃ مؤمنۃ" مقید ہے، لہٰذا کفارۂ ظہار ویمین میں وارد رقبہ مطلقہ کو کفارہ قتل خطأ میں وارد رقبہ مومنہ مقیدہ پر محمول کریں گے اور ظہار ویمین میں بھی رقبۂ مومنہ مراد ہوگا۔

احناف فرماتے ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہتا ہے اور مقید تقیید پر، پس کفارۂ ظہار میں رقبہ مطلق ہے، اس لئے مومنہ کافرہ دونوں کافی ہوں گے۔

(۳) مذکر (۴) مونث (۵) صغیر (۶) کبیر (۷) اصم، اس سے مراد وہ شخص ہے جس کے کان میں گرانی ہو یعنی اونچا سنتا ہو، (اور جو سرے سے نہ سنے تو وہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ جنس سمع کی منفعت کو کھونے والا ہے پس عیب دار میں داخل ہے جسے اللہ کے حضور میں پیش کرنا بے ادبی ہے)۔

(۸) اعور: کانا جس کی ایک آنکھ چلی گئی ہو۔

(۹) جس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پیر کٹا ہو (۱۰) جس کا بایاں ہاتھ اور دایاں پیر کٹا ہو۔

(۱۱) مکاتب جس نے بدل کتابت بالکل ادا نہ کیا ہو اس لئے کہ وہ اب تک مکمل غلام ہے۔

(۱۲) اپنے ذی رحم محرم کو کفارہ کی نیت سے خریدنا۔ اس لئے کہ ذی رحم محرم کو خریدنے سے وہ آزاد ہوتا ہے۔

(۱۳) اپنے غلام کے نصف کو آزاد کرنا پھر باقی نصف کو آزاد کرنا۔ اس لئے کہ ایک ہی وقت میں کل کو آزاد کرنے کی شرط نہیں ہے۔

لا فائتُ جنسِ المنفعةِ: كالأعْمَى، ومَجْنونٍ لا يَعْقِلُ، احترازاً عمَّنْ يُجَنُّ ويُفِيقُ، (والمقطوعِ يَداه، أو إبهاماه، أو رِجلاه، أو يدٌ ورِجلٌ مِنْ جانبٍ، ولا مُدبَّرٌ، ولا مُكاتَبٌ أدَّى بعضَ بدلِه، وإعتاقُ نصفِ عبدٍ مُشْترَكٍ، ثُمَّ باقِيه بعدَ ضَمانِه)؛ لأنَّه انْتَقَصَ نصيبُ صاحِبِه في مِلكِه، ثُمَّ يَتحَوَّلُ إلى مِلكِ المُعتِقِ بالضَّمانِ، وعندَهما يجوزُ إذا كان المُعتِقُ مُوسِراً؛ لأنَّه يَمْلِكُ نصيبَ صاحبِهِ بالضَّمانِ، فكأنَّه أعتَقَ كلَّه عنِ الكفارةِ بخلافِ ما إذا كان مُعْسِراً، فإنَّ عندَهما الواجبَ السِّعايةُ في نصيبِ الشَّريكِ، فيكونُ إعتاقاً بعوضٍ.

(ونصفُ عبدِهِ عن تكفيرِه، ثمَّ باقيه بعدَ وطءِ مَن ظاهَرَ منها)؛ لأن الإعتاقَ يجبُ أن يكونَ قبلَ المسيسِ، وعندَهما يجوزُ؛ لأنَّ إعتاقَ البعضِ إعتاقُ الكلِّ عندَهما.

ترجمہ: (جنس منفعت کو فوت کرنے والا جائز نہیں ہے جیسے اندھا اور ایسا مجنون جو نہ سمجھتا ہو) یہ اس مجنون سے احتراز ہے جس کو جنون طاری ہوتا ہے افاقہ بھی ہو جاتا ہو اور وہ جس کے دونوں ہاتھ یا دونوں انگوٹھے یا دونوں پیر یا ایک ہی جانب کے ایک پیر اور ایک ہاتھ کٹے ہوں اور نہ مدبر اور نہ وہ مکاتب جس نے اپنے بعض بدل کو ادا کیا ہو اور عبد مشترک کے نصف کو آزاد کرنا پھر باقی کو ضمان کے بعد ادا کرنا اس لئے کہ اس کے ساتھی کا حصہ اس کے ملک میں ناقص ہو گیا پھر معتق کے ملک میں ضمان کے ساتھ لوٹا اور صاحبین کے نزدیک جائز ہوتا ہے جب کہ معتق مالدار ہو اس لئے کہ وہ اپنے ساتھی کے حصہ کا ضمان کے ساتھ مالک ہوتا ہے تو گویا اس نے پورے کو کفارہ کی طرف سے آزاد کیا برخلاف اس صورت کے کہ جب تنگ دست ہو تو ان کے نزدیک شریک کے حصہ میں سعایہ واجب ہے تو عوض کے ذریعہ آزاد کرنا ہوگا۔

اور اپنے غلام کے نصف کو اپنے کفارہ کی طرف سے پھر باقی نصف کو اس عورت سے وطی کے بعد آزاد کرنا جس سے ظہار کیا ہے اس لئے کہ وطی سے قبل آزاد کرنا ضروری ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک بعض حصہ آزاد کرنا کل آزاد کرنا ہے۔

تشریح: کفارہ میں کونسے غلام درست نہیں؟

(۱) جنس منفعت یعنی بصر، سمع، نطق، مشی، اور عقل کو کھونے والا غلام کافی نہ ہوگا جیسے:

(الف) اعمی (نابینا) (جنس بصر کی منفعت کو فوت کرنے والا ہے)

(ب) مجنون جس کو جنون سے افاقہ نہ ہوتا ہو، (عقل کی منفعت کو فوت کرنے والا ہے)

(ج) جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوں۔ (بطش کی منفعت فوت کرنے والا ہے)

(د) جس کے دونوں ہاتھ کے انگوٹھے کٹے ہوں (بطش کی منفعت فوت کرنے والا ہے)

(ھ) جس کے دونوں پیر کٹے ہوں (مشی کی منفعت فوت ہے)

(و) ایک ہی جانب کے ہاتھ و پیر کٹے ہوں (مشی کی منفعت فوت ہے)

(ز) مدبر، ام ولد، اس لئے کہ ان میں رقیت ناقص ہے۔

(ح) وہ مکاتب جس نے بعض بدل کتابت ادا کر دیا ہو اس لئے کہ اعتاق بلا عوض ہونا چاہئے جو کہ یہاں فوت ہے۔

(ط) ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، مظاہر نے اپنا نصف حصہ آزاد کیا، بعدہ شریک کے حصہ کا ضامن ہو کر باقی نصف کو آزاد کر دیا تو یہ کافی نہ ہوگا امام صاحب کے نزدیک، خواہ معتق (آزاد کرنے والا) معسر ہو یا موسر۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر معتق موسر (مالدار) ہے تو کفارہ صحیح ہوگا اور اگر معسر (تنگ دست) ہے تو درست نہ ہوگا۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آزاد کرنے والا جب مالدار ہے تو اپنے ساتھی کے حصہ کی قیمت ادا کرکے اس کا مالک ہو جائے گا اور جب باقی حصہ کو بھی آزاد کر دیا تو گویا پورے غلام کا مالک ہو کر اس کو آزاد کرنے والا ہوا اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اپنے غلام کے نصف کو پہلے آزاد کرے بعدہ باقی نصف کو آزاد کرے. بہر حال جب آزاد کرنے والا معسر ہے تو چونکہ غلام پر سعایہ (کمائی کرکے دوسرے شریک کے ملک میں باقی حصہ آزاد کرانا) واجب ہے تو اس صورت میں اعتاق بالعوض ہوا جو کفارہ کے صحیح ہونے کے لئے درست نہیں ہے.

دلیل الامامؒ یہ ہے کہ معتق اگرچہ مالدار ہے لیکن جب اس نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو شریک کے حصہ میں ایک طرح کا نقص و عیب پیدا ہو گیا وہ اس طرح کہ نصف آزاد ہونے کی وجہ سے اس کی رقیت ناقص ہو گئی اور ناقص غلام کفارہ میں درست نہیں ہے.

(ی) آدمی نے اپنے نصف غلام کو آزاد کیا پھر جس بیوی سے ظہار کیا تھا اس سے وطی کرنے کے بعد نصف آزاد کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے.

سبب اختلاف: اختلاف کی بناء اس پر ہے کہ عتق متجزی ہے یا نہیں؟ اول کے قائل امام صاحبؒ ہیں، لہٰذا جب نصف اول کو آزاد کرنے کے بعد وطی کیا بعدہ نصف ثانی آزاد کیا تو اعتاق قبل المساس نہ ہوا اس لئے کفارہ ادا نہ ہوگا، "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا". (سورہ مجادلہ)

اور صاحبینؒ کے نزدیک عتق میں تجزی نہیں ہے، لہٰذا نصف کو آزاد کرنا کل کو آزاد کرنا ہوا تو اعتاق قبل المساس ہوا اس لئے کفارہ ادا ہوگا.

(وإنْ عَجَزَ عن العتقِ صامَ شهرينِ ولاءً ليسَ فيهما شهرُ رمضانَ، ولا خمسةٌ نُهِيَ صومُها، وإن أفْطَرَ بعذرٍ، أوْ بغيرِه، أو وطِئَها في الشَّهرَينِ ليلاً عمداً، أو نهاراً سهواً، استأنفَ الصَّومَ لا الإطعامَ إن وَطِئَها في خلالِه)، هذا عند أبي حنيفة ومحمد - رحمهما الله -، وعند أبي يوسفَ - رحمه الله- لا يستأنفُ الصَّومَ؛ لأنَّه يَجبُ أن يكونَ مُتَتابعاً مُقدَّماً على المسيسِ، فالتَّتابعُ حاصلٌ، بَقِيَ أن التَّقدُّمَ على المسيسِ غيرُ حاصلٍ، لكنَّه إنْ استأنفَ يكونُ الكلُّ مُؤخَّراً عن المسيسِ، ولوْ لَمْ يَستأنفْ فبعضُهُ مُقدَّمٌ على المسيسِ، فهذا أَوْلَى، ولأبي حنيفةَ ومحمَّدٍ - رحمهما الله - أنَّه يجبُ أن يكونَ مُقدَّماً على المسيسِ خالياً عنه، فالتَّقدُّمُ على المسيسِ قد فاتَ، لكنَّ خُلُوَّهُ عن المَسيسِ مُمكِنٌ، فتجبُ رعايتُه.

ترجمہ: اور اگر عتق سے عاجز ہو تو لگاتار دو مہینے روزہ رکھے جن میں رمضان نہ ہو اور نہ وہ پانچ ایام ہوں جن میں روزہ منع ہے اور اگر کسی عذر کی وجہ سے یا بلا عذر افطار کر لیا یا بیوی سے دو مہینے میں رات کے اندر وطی کر لیا قصداً یا دن میں کیا سہواً تو از سر نو روزہ رکھے اور اطعام کا استیناف نہ کرے اگر دوران اطعام اس سے وطی کر لے، یہ امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ کا استیناف نہیں کرے گا اس لئے کہ ضروری ہے کہ روزہ مسلسل ہو، جماع سے پہلے ہو پس تتابع تو حاصل ہے باقی یہ کہ تقدم علی الوطی حاصل نہیں ہے لیکن اگر استیناف کرے گا تو کل مؤخر ہو جائے گا جماع سے اور اگر استیناف نہ کرے تو بعض روزہ تو مقدم رہے گا مساس سے تو یہی بہتر ہے اور امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضروری ہے کہ صوم وطی سے مقدم بھی ہو اور وطی سے خالی بھی ہو تو تقدم علی الوطی فوت ہو چکا لیکن مساس سے خالی ہونا ممکن ہے، لہٰذا اس کی رعایت ضروری ہوگی۔

تشریح:　　**کفارہ کی دوسری صورت (روزہ)**

اگر مظاہر عتق رقبہ سے قاصر ہو مثلاً رقبہ نہ ملے یا پیسے موجود نہ ہوں تو دو مہینے روزہ رکھے یہ روزہ:

الف:- مسلسل ہو درمیان میں کسی دن ناغہ نہ ہو، پس اگر چاند سے روزہ رکھے یعنی چاند کی پہلی تاریخ سے شروع کرے تو دو مہینے رکھے اگرچہ ہر مہینہ انتیس کا ہو۔

اور اگر درمیان مہینے سے شروع کیا تو مسلسل ساٹھ روزے رکھنے ہوں گے، اگر انسٹھ (۵۹) دن روزہ رکھا اور ساٹھویں دن روزہ نہ رکھا تو دوبارہ روزہ رکھنا ہوگا۔

(ب) اسی طرح درمیان میں رمضان کا مہینہ نہ ہو اور نہ ایام منہی عنہ (جن میں روزہ رکھنا منع ہے: یوم الفطر، یوم الاضحیٰ، اور ایام تشریق کے تین دن)۔

مندرجہ ذیل صورتوں میں استیناف ضروری ہوگا:

(۱) کسی عذر کی وجہ سے درمیان میں روزہ نہ رکھا، اعذار میں سے سفر، بیماری وغیرہ ہے۔

(۲) بلا عذر افطار کر لے۔

(۳) جس عورت سے ظہار کیا ہے اس سے دو مہینے کے اندر رات میں بالقصد وطی کر لے یا بھولے سے کر لے۔

(۴) یا دن میں بھولے سے وطی کر لے۔

تیسری اور چوتھی صورت میں استیناف کا حکم طرفین کے یہاں ہے، ابو یوسفؒ استیناف کے قائل نہیں ہیں۔

دلیل امام ابو یوسفؒ:- کفارۂ ظہار کی دوسری صورت "صوم" میں دو چیزیں ملحوظ ہیں (۱) ایک یہ کہ مسلسل ہوں (۲) دوسرے یہ کہ مساس یعنی وطی سے پہلے ہوں۔

تو دن میں بھولے سے وطی کرنے کے باوجود پہلی چیز "تتابع" تو موجود ہے اس لئے کہ وطی فی النہار سہواً سے روزہ

فاسد نہ ہوگا بلکہ دوروزہ دارمانا جائے گا تو تتابع موجود ہے۔

دوسری چیز "تقدیم صوم علی الوطی" حاصل تو نہیں ہے لیکن اگر استیناف کا حکم دیا جائے تو تمام روزے بعد الوطی ہوں گے اور اگر استیناف کا حکم نہ ہو تو بعض روزے وطی سے پہلے ہوں گے اور بعض وطی کے بعد ہوں گے، تو عدم استیناف کی صورت کو اختیار کرنا بہتر ہے استیناف کے مقابلہ میں کیونکہ اس صورت میں کل روزے نہ سہی کچھ تو روزے وطی سے مقدم ہو رہے ہیں۔

مثلاً فرض کرو کہ مظاہر چالیس روزہ کے بعد دن میں بھولے سے وطی کیا تو استیناف کی صورت میں ساٹھ روزے بعد الوطی ہوں گے، اور عدم استیناف کی صورت میں صرف بیس روزے بعد الوطی ہوں گے بیس روزہ کا بعد الوطی ہونا بہتر ہے بمقابلہ ساٹھ روزہ بعد الوطی کے۔

طرفین کی دلیل:- کفارۂ ظہار کی دوسری صورت "صوم" میں شرط دو چیزیں ہیں (۱) مقدم علی الوطی (روزہ وطی سے پہلے ہو)۔(۲) خالی از وطی (یعنی روزہ وطی سے خالی ہو)۔

تو پہلی چیز تقدم صوم علی الوطی تو فوت ہو چکا اب اس کا امکان نہیں ہے، لیکن دوسری چیز صوم کا وطی سے خالی ہونا یہ ممکن ہے لہٰذا اس کی رعایت ضروری ہوگی اور یہ استیناف سے ہی ممکن ہوگا۔

مسئلہ:- صورت "اطعام" میں من قبل أن يتماسا کی قید ملحوظ نہیں ہے، لہٰذا مثلاً تیس مسکین کو کھلانے کے بعد بیوی سے وطی کر لیا تو استیناف ضروری نہ ہوگا (لا الإطعام إن وطيها في خلاله)۔

قوله ليلا عمدا: عمداً کی قید اتفاقی ہے بلا عمد ہو تب بھی وہی حکم ہے۔

قوله نهارا سهوا: سہواً کی قید احترازی ہے، اگر دن میں بالقصد وطی کیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور تتابع کے فوت ہونے سے بالاتفاق استیناف کرے گا۔ (عنایہ)

(وإنْ عَجَزَ عنِ الصَّومِ أطْعَمَ هو أو نائِبُه سِتِّينَ مِسْكِيناً كُلاً قدرَ الفِطْرَةِ، أو قِيمتَه)، هذا عندنا، وأمَّا عند الشَّافِعِيِّ- رحمه الله- لا يجوزُ دفعُ القيمةِ، (وإنْ غَدَّاهُمْ وعَشَّاهم وأشْبَعَهم فيهما وإنْ قَلَّ ما أكَلُوا، أو أعْطَى مَنَّ بُرٍّ، و مَنَوَيْ تمرٍ، أو شعيرٍ، أو واحداً شهرَيْنِ جازَ، وفي يومٍ واحدٍ قدرَ الشَّهرَيْنِ لا يجوزُ إلاَّ عنْ يومِه): أي أعْطَى شخصاً واحداً في يومٍ واحدٍ قدرَ الشهرَيْنِ لا يجوزُ إلاَّ عنْ هذا اليومِ، هذا مذهبُنا، وأمَّا عند الشَّافِعِيِّ- رحمه الله- فلا بُدَّ مِنَ التَّمليكِ، كما في الكِسوةِ، ووجهُ قولِنا: ما ذُكِرَ في أُصولِ الفقهِ في دلالةِ النَّصِ: إنَّ الإطعامَ جَعْلُ الغيرِ طاعِماً، وهو بالإباحةِ...إلى آخرِه.

ترجمہ:- اور اگر روزے سے قاصر ہے تو وہ یا اس کا نائب ساٹھ مسکینوں میں سے ہر ایک کو صدقۂ فطر کے بقدر غلہ دے یا اس کی قیمت دے یہ ہمارے نزدیک ہے، بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک تو قیمت کا دینا جائز نہیں ہے اور اگر ان کو صبح وشام کھانا کھلائے اور ان دونوں وقت کے کھانے میں فراخی سے کام لے اگر چہ وہ کم کھائیں یا ایک من گیہوں اور دو من کھجور یا جو دے یا ایک آدمی کو دو مہینے دے تو جائز ہے اور ایک ہی دن میں دو مہینے کے بقدر دینا کافی نہ ہوگا، مگر ایک دن کی طرف سے یعنی مظاہر نے ایک ہی دن دو مہینے کے بقدر ایک شخص کو دیا تو جائز نہیں ہوگا، مگر اسی دن کی طرف سے یہ ہمارا مذہب ہے، بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک تو تملیک ضروری ہے، جیسا کہ کپڑے میں اور ہمارے قول کی وجہ وہ ہے جو اصول فقہ میں دلالۃ النص کی بحث میں مذکور ہے کہ اطعام غیر کو طاعم بنانا ہے اور وہ اباحت سے بھی حاصل ہو جائے گا الخ۔

تشریح: کفارہ کی تیسری صورت (مسکینوں کو کھانا دینا)

اگر مظاہر درازی عمر یا ناقابل شفا بیاری کی وجہ سے روزہ بھی نہ رکھ سکے تو ساٹھ مسکینوں کو غلہ دے، قرآن میں ہے:

فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ (الصوم) فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا.

اطعام کی دو صورت ہے:

.(۱) ایک ہے تملیک یعنی غلہ اور اناج مسکینوں کی ملکیت میں دے دیے جائیں آگے وہ جو چاہیں تصرف کریں.

(۲) دوسرے یہ کہ کھانا تیار کر کے صبح وشام (دو وقت) کا بھرپور کھانا مسکینوں کے سامنے پیش کر دیے جائیں، وہ جتنا چاہیں کھائیں یہ اباحت کہلاتا ہے.

احناف اطعام کی دونوں شکلوں تملیک اور اباحت کے قائل ہیں، مصنفؒ نے اطعم هو الخ میں تملیک اور وان غدا هم الخ میں اباحت کو پیش کیا ہے اور "هذا عندنا" سے اسی کی طرف سے اشارہ ہے.

امام شافعیؒ صرف تملیک کے قائل ہیں اباحت ان کے یہاں درست نہیں ہے، دلیل "کمافی الکسوۃ" ہے یعنی کفارۂ یمین میں تین صورتیں پیش کیں ہیں: فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ (المائدۃ: ۸۹) کہ دس مسکینوں کو غلہ دینا یا دس کو کپڑا دینا تو کسوہ (دس کو کپڑا دینا) میں بالاتفاق تملیک ہے، لہٰذا اطعام میں بھی تملیک ہوگی اباحت جائز نہ ہوگی.

احناف کی دلیل وجواب:- احناف فرماتے ہیں کہ اطعام کے معنی ہیں غیر کو طاعم وآکل بنانا" اور یہ اباحت سے ثابت ہوگا اس لئے کہ اطعام کی حقیقت (غیر کو طاعم وآکل بنانا) بندے کی وسعت میں نہیں ہے پس طاعم وآکل بنانا اباحت کے طور پر ہوگا (یعنی ملکِ مبیح میں رہتے ہوئے مساکین کا کھانا کھانا) حاصل یہ کہ آیت سے اباحت ثابت ہے لیکن تملیک کو اس کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے دلالت النص کے طور پر یعنی چونکہ کفارہ سے مقصود مسکینوں کی ضرورت پوری کرنا ہے اور یہ جس طرح اباحت سے ہو سکتی ہے اسی طرح تملیک سے بھی ہو سکتی ہے (بلکہ تملیک کی صورت میں ضرورت

کے پورے ہونے کا معنی زیادہ پایا جاتا ہے)۔

رہا کسوہ (کپڑہ دینا) تو اس میں اباحت کا معنی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اباحت فی الکسوۃ کا مطلب ہوگا کہ کپڑے مبیح (مالک) کی ملک میں ہوتے ہوئے مساکین استعمال کریں اور ظاہر ہے کہ اس سے مقصود (ضرورت کا پورا ہونا) مکمل طور پہ نہیں حاصل ہوگا اس لئے کہ یہ اعارہ ہوگا اور اعارہ ثوب میں مبیح ومالک کو واپسی کا حق حاصل ہوتا ہے (اس لئے کسوہ میں تملیک ہی ہوگی) اور اطعام میں اباحت کے معنی (ملکِ مبیح میں رہتے ہوئے کھانا کھانا) سے بھی مقصود حاصل ہو جائے گا اس لئے کہ کھانے کے بعد واپسی ممکن نہیں ہے۔

مسئلہ: اطعام چوں کہ عبادت مالیہ ہے، لہذا خود مظاہر یا اس کے نائب کی طرف سے اطعام پایا جانے تو کافی ہوگا۔

مسئلہ: اطعام میں ساٹھ مسکینوں میں سے ہر ایک کو صدقۂ فطر کے بقدر دینا ہے اور صدقۂ فطر نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو یا کھجور ہے، اور اگر اس کی قیمت دینا چاہے تو یہ بھی عندالاحناف جائز ہے، اس لئے کہ شئی کی قیمت اس کا مثل معنوی ہے اور اس میں فقیر کا زیادہ نفع بھی ہے، اور امام شافعیؒ قیمت دینے کو ناجائز کہتے ہیں۔

قولہ و أشبعهم: مطلب یہ ہے کہ اباحت میں جب دو وقت کھانا پیش کرے تو پیٹ بھر روٹی، سالن حاضر کرے چاہے وہ تھوڑا کھائیں۔

غداهم: یہ باب تفعیل کا فعل ماضی ہے، غدا "طعام الصبح" کو کہتے ہیں **عشاهم** یہ بھی باب تفعیل کا فعل ماضی ہے "عشاء" طعام المساء کو کہتے ہیں۔

جزوی مسائل:

الف:- أو أعطى منّ بر الخ: ایک من گیہوں اور دو من کھجور یا جو دے تو یہ بھی جائز ہے۔

چار من کا ایک صاع ہوتا ہے تو نصف صاع کے دو من اور ربع صاع کا ایک من ہوگا، اور یہ معلوم ہے کہ صدقۂ فطر کی مقدار نصف صاع گیہوں یا ایک صاع جو یا کھجور ہے پس اگر ایک من گیہوں (بلفظ دیگر ربع صاع گیہوں) اور دو من جو یا کھجور (بلفظ دیگر نصف صاع جو یا کھجور) دیا تو گویا ہر ایک کا نصف نصف دیا لہذا ایک دوسرے سے مکمل ہو جائے گا۔

(واضح رہے کہ من سے مراد من عربی ہے)۔

ب:- ایک مسکین کو ساٹھ دن صدقۂ فطر دے تو یہ بھی جائز ہے، اس لئے کہ مقصود حاجت کو پورا کرنا ہے اور حاجت میں ہر دن تجدد ہے، لہذا دوسرے دن دینا دوسرے مسکین کے دینے کی طرح ہے گویا ساٹھ مسکین کو دیا۔

اور اگر ایک آدمی کو ساٹھ دن کا کھانا پیش کیا تو ایک دن کی طرف سے کافی ہوگا بالاتفاق۔

ج:- اور اگر ایک ہی دن میں ایک فقیر کو ساٹھ دن کا غلہ دیا تو صرف ایک دن کی طرف سے کافی ہوگا، اس لئے کہ مقصود حاجت کو پورا کرنا ہے، یہی وجہ ہے کہ مالدار کو دینا جائز نہیں ہے، لہذا ایک دن کا وصول کرنے کے بعد دوسرے کی

حاجت شرعی اس لئے باقی کو دینے میں حاجت کو پورا کرنا نہیں پایا گیا۔

بعض مشائخ کی رائے یہ کہ یہ کافی ہوگا اس لئے کہ حاجت تملیک میں ایک دن میں تجدد ہے بر خلاف حاجت اباحت میں کہ ایک دن میں تجدد نہیں ہے (کذا فی العنایہ)۔

نوٹ:۔ مصنف کے قول شہرین میں تسامح ہے اس لئے کہ دو مہینے کا مجموعہ انساٹھ دن کا بھی ہو سکتا ہے، پس شہرین سے مراد ساٹھ دن ہوگا۔

فوائد:۔ ساٹھ مسکینوں کو دو دن دو پہر میں کھلایا یا دو دن شام کا کھانا کھلایا تو بھی جائز ہے (البحر ١٠٩/٤)

(وإن أَطْعَمَ سِتِّيْنَ مِسْكِيناً كلًّا صاعاً مِنْ بُرٍّ عَنْ ظِهارَيْنِ لم يَصِحَّ إلاَّ عن ظهارٍ واحدٍ، وعنْ إفطارٍ وظهارٍ صَحَّ)، هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسفَ – رحمهما الله –، وأمَّا عند محمَّد – رحمه الله– يجوزُ عن الظِّهارَيْنِ، هُما يقولانِ: النِّيةُ تَعْمَلُ عندَ اختلافِ الجِنْسَيْنِ كالإفطارِ والظِّهارِ، لا عند اتِّحادِهما، فإذا لَغَتِ النِّيةُ والصَّاعُ يَصْلُحُ كفارةً واحدةً؛ لأنَّ نصفَ الصَّاعِ مِنْ أدنى المقادِيرِ، فالْمُؤدَّى وهو الصَّاعُ يَصْلُحُ كفارةً واحدةً جَعَلَهَا لِلظِّهارَيْنِ فلا يَصِحُّ.(كصومِ أربعةِ أشهُرٍ، أو إطعامِ مئةٍ وعشرينَ مِسْكِيناً، أو إعتاقِ عبدَيْنِ عَنْ ظِهارَيْنِ، وإن لم يُعيِّنْ واحداً لواحدٍ)؛ لأنَّ الجنسَ في الظِّهارينِ مُتحِدٌ فلا يَجِبُ التَّعيُّنُ.

ترجمہ: اور اگر ساٹھ مسکین میں سے ہر ایک کو ایک صاع دو ظہار کی طرف سے دیا تو ایک ہی ظہار کی طرف سے صحیح ہوگا اور افطار و ظہار کی طرف سے صحیح ہوگا، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، بہر حال امام محمدؒ کے نزدیک تو دو ظہار کی طرف سے جائز ہوگا، شیخین فرماتے ہیں کہ نیت اختلاف جنسین کے وقت اثر انداز ہوتی ہے جیسے افطار اور ظہار نہ کہ اتحاد جنسین کے وقت تو جب نیت لغو ہوگئی اور صاع ایک کفارہ کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے کہ نصف صاع ادنی مقدار ہے تو مودی۔ اور وہ صاع ہے۔ ایک کفارہ کی صلاحیت رکھتا ہے جس کو کفارہ ادا کرنے والے نے دو ظہار کے لئے قرار دیا ہے لہذا درست نہ ہوگا جیسا کہ چار مہینے کا روزہ یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا دو غلاموں کو آزاد کرنا دو ظہار کی طرف سے کافی ہو جاتا ہے اگرچہ کسی کو کسی کے لئے متعین نہ کرے اس لئے کہ دو ظہار میں جنس متحد ہے لہذا تعیین واجب نہ ہوگی۔

تشریح:　　دو کفارے کا جمع ہونا

مسئلہ:۔ ایک آدمی کے اوپر دو کفارۂ ظہار ہے مثلاً دو بیوی سے ظہار کیا تو اس نے دونوں کی طرف سے ساٹھ مسکینوں میں ہر ایک کو ایک صاع گیہوں دیا نصف صاع ایک کی طرف سے نصف صاع دوسرے کی طرف سے تو صرف ایک ظہار کی

طرف سے درست ہوگا (یہ مسلک شیخین کا ہے) امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں ظہار کی طرف سے واقع ہوگا یعنی دونوں ظہار کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

مسئلہ:- ایک آدمی پر ظہار کا ایک کفارہ ہے اور ترکِ صوم کا ایک کفارہ ہے لہٰذا اگر اس نے افطار اور ظہار دونوں کی طرف سے ساٹھ مسکینوں کو ایک ایک صاع گیہوں دیا تو بالاتفاق جائز ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ کفارہ کے سبب کی جنس مختلف ہو تو دونوں کی طرف سے ادا ہو جائے گا اور جنس ایک ہو تو اس میں اختلاف ہے، شیخینؒ کے یہاں ایک کی طرف سے ہوگا اور امام محمدؒ کے یہاں دونوں کی طرف سے۔

دلیل امام محمدؒ:-

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ کفارۂ ظہار میں جو چیز ادا کی گئی ہے اس میں دونوں ظہار کے کفارے کو ادا کرنے کی بھرپور صلاحیت بھی ہے اور جس فقیر کو دیا گیا وہ اس کا محل بھی ہے، لہٰذا دونوں کی طرف سے واقع ہونے میں کوئی مانع موجود نہیں ہے اس لئے دونوں ظہار کی طرف سے واقع ہوگا جیسا کہ اختلاف جنس کی صورت میں دونوں کی طرف سے ادا ہوتا ہے۔

دلیل شیخینؒ:-

شیخینؒ اتحاد الجنس اور اختلاف الجنس میں فرق کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ نیت کا اعتبار اس لئے ہے کہ ایک جنس کو دوسری جنس سے جدا کیا جائے دونوں جنسوں کی غرض الگ الگ ہونے کی وجہ سے، لہٰذا جنس واحد میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے کہ اس کی غرضیں مختلف نہیں ہوتی ہیں، پس جب دو ظہار کی طرف سے نیت کیا تو جنس ایک ہونے کی وجہ سے نیت لغو ہوگئی اور اگرچہ نصف صاع واجب تھا پر ایک صاع کفارہ واحدہ کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لئے کہ نصف صاع تو ادنی مقدار ہے (گویا کم سے کم نصف صاع واجب ہے اکثر کی نفی نہیں ہے) تو جب مظاہر نے جو ایک صاع دیا ہے وہ ایک کفارہ ہو سکتا ہے پھر بھی اس کو دو ظہار کے لئے قرار دیا تو یہ درست نہ ہوگا۔

ہاں جب جنس مختلف ہوگی تو نیت کا اعتبار ہوگا اور نصف صاع رمضان کے روزے کا کفارہ ہوگا اور نصف ظہار کا ہوگا۔

قولہ کصوم الخ: (ماقبل والے مسئلہ کی صحت میں تشبیہ ہے) یعنی جب آدمی پر دو کفارۂ ظہار ہوں اور مسلسل چار مہینے روزہ رکھے یا ایک سو بیس مسکینوں کو غلہ دے یا کھانا کھلائے یا دو غلاموں کو آزاد کرے تو دونوں کیطرف سے کافی ہوگا، اس لئے کہ جنس متحد ہے لہٰذا تعیین کی حاجت نہ ہوگی، ہاں اگر جنس مختلف ہو مثلاً ایک آدمی کے اوپر کفارۂ یمین، کفارۂ قتل خطا اور کفارۂ ظہار ہے اور کفارات کی طرف سے چند غلام آزاد کرے تو کافی نہ ہوگا اور اگر ہر غلام آزاد کرتے وقت ایک غیر متعین سبب کفارہ کی نیت کرے تب جائز ہوگا[1]۔

---

[1] كَذَا بِقَوْلِهِ عَنْ ظِهَارَيْنِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ وَكَفَّارَةُ ظِهَارٍ وَكَفَّارَةُ قَتْلٍ فَأَعْتَقَ عَبِيدًا عَنِ الْكَفَّارَاتِ لَا يُجْزِئُهُ عَنِ الْكَفَّارَةِ وَلَوْ أَعْتَقَ كُلَّ رَقَبَةٍ نَاوِيًا عَنْ وَاحِدٍ مِنْهَا لَا بِعَيْنِهَا جَازَ بِالْإِجْمَاعِ وَلَا يَضُرُّ جَهَالَةُ الْمُكَفَّرِ عَنْهُ كَذَا فِي الْمُحِيطِ. البحر (۱۱۰/۴)

قوله وان لم یعین الخ یعنی مثلاً اگر وہ یہ بھی نہ کہے کہ پہلے دو مہینے کے روزے فلاں ظہار کی طرف سے اور بعد کے دو مہینے کے روزے فلاں ظہار کا کفارہ ہے تب بھی کافی ہوگا۔

(وفي إعتاقِ عبدٍ عنهما، أو صومِ شهرينِ، له أن يُعيِّنَ لأيٍّ شاءَ. وإن أعتقَ عن قتلٍ وظهارٍ لم يُجزِ عن واحدٍ)، وعند زُفَرَ - رحمه الله- لا يُجزِئُه عنْ أحدِهما في الفصلَيْنِ، وعند الشّافعيِّ - رحمه الله- يُجْعَلُ عن أحدِهما في الفصْلَيْنِ. (وكفَّرَ عبدٌ ظاهرَ بالصَّومِ فقطْ لا سيِّدُه بالمالِ عنه)؛ لأنَّ الكفارةَ عبادةٌ، ففِعلُ الآخرِ لا يكونُ فِعلَه.

ترجمہ:-دو ظہار کی طرف سے ایک غلام آزاد کرنے یا دو مہینے روزہ رکھنے میں اس کو حق ہے کہ متعین کرلے جس کے لئے چاہے اور اگر قتل اور ظہار کی طرف سے آزاد کیا تو کسی کی طرف سے کافی نہ ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس کو کسی کی طرف سے کافی نہ ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کسی ایک کے لئے قرار دیا جائے گا، اور عبد مظاہر (وہ غلام جو اپنی بیوی سے ظہار کرے) صرف روزے کے ذریعہ کفارہ ادا کرے گا اس کا آقاء غلام کی طرف سے کفارہ بالمال ادا نہ کرے اس لئے کہ کفارہ ایک عبادت (بھی) ہے تو دوسرے کا فعل غلام کا فعل نہ ہوگا۔

تشریح: دو کفارے میں ایک غلام آزاد کرنا یا دو مہینے روزے رکھنا

مسئلہ:-ایک آدمی نے دو بیوی (ہندہ اور زینب) سے ظہار کیا اور ایک غلام آزاد کیا یا دو مہینے روزہ رکھا تو آدمی کو حق ہے جس کی طرف سے چاہے متعین کردے، پس اگر ہندہ کی طرف سے کفارہ کی نیت کیا تو اب اس سے وطی کر سکتا ہے زینب سے نہیں اور اگر زینب کی طرف سے قرار دے تو اس سے وطی کر سکتا ہے ہندہ سے نہیں (الا یہ کہ اس کا بھی کفارہ ادا کردے)۔

مسئلہ:-ایک آدمی پر قتل خطاء کا کفارہ تھا اور وہ مظاہر بھی تھا اس نے ایک غلام آزاد کیا اور دونوں کی طرف سے نیت کیا بعد میں اس کو کسی ایک کی طرف سے متعین کیا تو کافی نہ ہوگا۔

پہلا مسئلہ اتحادِ جنس کا تھا، دوسرا مسئلہ اختلافِ جنس کا ہے، دونوں میں امام زفرؒ کے نزدیک بعد میں تعیین کرنے سے کسی کی طرف سے کافی نہ ہوگا چاہے جس کے لئے وہ قرار دے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں مسئلے میں نیت کرنے کے بعد جس کی طرف سے چاہے قرار دے درست ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ امام زفرؒ کے نزدیک پہلے مسئلہ کی طرح دوسرا مسئلہ ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک دوسرا مسئلہ پہلے مسئلے کی طرح ہے، اور ائمہ ثلاثہ (امام ابو حنیفہ و صاحبین) دونوں میں فرق کرتے ہیں۔

امام زفرؒ کی دلیل:-

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ خواہ اتحادِ جنس ہو یا اختلافِ جنس جب اس نے ایک غلام آزاد کیا دو کی طرف سے تو گویا

نصف غلام آزاد ہوا ایک ظہار کی طرف سے اور نصف غلام دوسرے ظہار کی طرف سے، اور اسی طرح دوسرے مسئلے میں نصف غلام قتل کی طرف سے نصف غلام ظہار کی طرف سے ہوا اور آزادی کے بعد معاملہ انسان کے اختیار سے نکل جاتا ہے، لہٰذا ایک کے لئے قرار دینا ممکن نہ ہوا۔

امام شافعیؒ کی دلیل:

ان کی دلیل یہ ہے کہ تمام کفارات اتحادِ مقصود کے اعتبار سے جنسِ واحد ہیں (کیونکہ سبھی کفارہ کا مقصود ستر گناہ ہے) اگرچہ وجوب کفارہ کا سبب مختلف ہو اور جنسِ واحد میں نیت لغو ہے تو اصل کفارہ کی نیت باقی رہی اور اگر مظاہر اصل کفارہ کی نیت کرتا تو اس کو یہ حق تھا کہ جس کی طرف سے چاہے قرار دے، لہٰذا ہذا (اسی طرح یہاں بھی)۔

دلیل ائمہ ثلاثہؒ:

ہم کہتے ہیں کہ اتحادِ مقصود سے کفارات جنسِ واحد نہ ہوں گے بلکہ کفارہ کو واجب کرنے والے سبب کے مختلف ہونے سے کفارہ مختلف ہوں گے اور جنسِ متحد میں تعیین کی نیت مفید نہیں ہے، لہٰذا لغو ہو جائے گی، مطلق نیت باقی رہی، لہٰذا جس طرف سے قرار دے گا درست ہوگا، اور جنسِ مختلف میں نیتِ تعیین مفید ہے لہٰذا اس کے لئے اس کو بدلنا ممکن نہیں ہوگا۔

غلام مظاہر کفارہ میں کیا ادا کرے؟

مسئلہ:۔ غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تو وہ صرف روزہ ہی کے ذریعہ کفارہ ادا کرے گا، اگر آقا نے اس کی طرف سے کفارہ مالیہ (اعتاق یا اطعام ستین مسکینا) ادا کیا تو درست نہ ہوگا، اس لئے کہ کفارہ من وجہ عبادت بھی ہے اور عبادت میں نیابت جاری نہیں ہوتی، اس لئے آقا کا کفارہ مالی ادا کرنا غلام کا ادا کرنا متصور نہ ہوگا، اگر غلام کے حکم سے بھی کرے تب بھی ادا نہ ہوگا اس لئے کہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔

تم شرح باب الظّهار - بحمد الله- ويليه شرح باب اللعان -إن شاء الله-.

,,باب اللعان،،

,,لعان کا بیان،،

(الف) لعان مصدر ہے باب مفاعلہ کا، لاعن یلاعن لعانا وملاعنۃ اس کی اصل "لعن" ہے وھو الطرد والابعاد عن رحمۃ اللہ یعنی اللہ کی رحمت سے دور کرنا، دھتکارنا۔

(ب) اصطلاح شرع میں ان شہادتوں کا نام ہے جو ایمان (قسموں) کے ساتھ مؤکد ہوں اور لعنت وغضب کے ساتھ متصل ہوں مرد کے حق میں حد قذف اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہو۔

(ج) اصل:-اصل اس سلسلہ میں سورہ نور کی یہ آیتیں ہے: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٧) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (٨) وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٩) ۔

ترجمہ: اور جو لوگ اپنی (منکوحہ) بیبیوں کو (زنا کی) تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (ہی دعوی کے) اور کوئی گواہ نہ ہوں (جن کا عدد میں چار ہونا چاہیے) تو ان کی شہادت (جو کہ دافع حبس یا حد قذف ہو) یہی ہے کہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر یہ کہہ دے کہ بے شک میں سچا ہوں۔ اور پانچویں بار یہ کہے کہ مجھ پر خدا کی لعنت ہو اگر میں جھوٹا ہوں۔ اور (اس کے بعد) اس عورت سے سزا (حبس یا حد زنا) اسطرح ٹل سکتی ہے کہ وہ چار بار قسم کھا کر کہے بے شک یہ مرد جھوٹا ہے۔ اور پانچویں بار یہ کہے کہ مجھ پر خدا کا عذاب ہو اگر یہ سچا ہو۔

یہ آیات دلالت کرتی ہیں:

(الف) کہ لعان بیوی پر تہمت کی وجہ سے ہوگا، اجنبیہ پر تہمت لگانا موجب لعان نہیں ہے بلکہ موجب حد ہے جیسا کہ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (سورۃالنور ٤) میں اس کا بیان ہے۔

(ب) لعان گواہ پیش نہ کرنے کی صورت میں ہوگا۔

(ج) لعان کا رکن چار شہادتیں ہیں، اسی وجہ سے زوجین کے اہل شہادت میں سے ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔

(د) لعان کی صورت کا بیان کتاب میں تفصیل سے آرہا ہے۔

(مَنْ قَذَفَ بالزِّنا زوجتَه العَفِيفَةَ): أي عَنْ فِعلِ الزِّنا غيرَ مُتَّهَمَةٍ به كَمَنْ يَكُونُ مَعَها ولدٌ،

ولا يكونُ له أبٌ معروفٌ، وإنّما اقتصرَ على كونِ الزّوجةِ عَفِيفَةً، و لم يَقُلْ: والمرأةُ مِمّنْ يُحَدُّ قاذِفُها، كَما قالَ في (الهدايةِ)، ولا شَكَّ أنّ العِفّةَ أعَمُّ مِنْ كونِها مِمّنْ يُحَدُّ قاذِفُها؛ لأنّ اشتراطَ كونِهما مِنْ أهلِ الشّهادةِ، يَدُلُّ على الحرّيّةِ، والتّكليفِ، والإسلامِ، فلا حاجةَ إلى قولِه: وهي مِمّنْ يُحَدُّ قاذفُها، بلْ يَكفِيْ ذِكْرُ العِفّةِ، (وكلٌّ صَلُحَ شاهِداً، أو نَفَى ولدَها وطالَبَتْ به): أي بِمُوجَبِ القذفِ، (لاعَنَ، فإنْ أبى): أي امْتَنَعَ عنِ اللِّعانِ، (حُبِسَ حتّى يُلاعِنَ، أو يُكَذِّبَ نفسَه فَيُحَدّ): أي بعدَ التّكذيبِ، (فإن لاعَنَ لاعَنَتْ، وإلّا حُبِسَتْ حتّى تُلاعِنَ أو تُصَدِّقَه): فَيَنْفِي نسبَ ولدِها عنه، لكنْ لا يَجِبُ عليها الحدُّ بِهذا التّصديقِ.

ترجمہ: (جو شخص زنا کی تہمت لگائے اپنی بیوی پر جو فعل زنا سے پاک ہے اس میں متہم نہیں ہے جیسا کہ وہ عورت جس کا ایک لڑکا ہو اور اس کا کوئی معروف باپ نہ ہو. بلاشبہ بیوی کے عفیفہ ہونے پر اکتفا کیا "والمرأۃ ممّن یحدّ قاذفھا" نہیں کہا جیسا کہ ہدایہ میں ہے اور کوئی شک نہیں ہے کہ عفت عام ہے، اس سے کہ عورت ان میں سے ہو جن پر تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے، اس لئے کہ ان کا اہل شہادت میں سے ہونا حریت، تکلیف اور اسلام پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا" والمرأۃ ممّن یحدّ قاذفھا " کہنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ "عفت" کا ذکر کافی ہے (اور ہر ایک شاہد بن سکے یا اس کے لڑکے کی نفی کی اور عورت اس کا یعنی موجب قذف کا مطالبہ کرے) تو مرد لعان کرے پھر اگر انکار کردے یعنی لعان سے رک جائے تو اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ لعان کرے یا اپنے کو جھٹلائے جس کی وجہ سے اس پر حد جاری ہو تو اگر لعان کر لیا تو عورت لعان کرے گی ورنہ اسے بھی محبوس کیا جائے گا، تاوقتیکہ وہ لعان کرلے یا شوہر کی تصدیق کرے پھر اس کے لڑکے کی شوہر سے نفی ہو جائے گی لیکن عورت پر اس تصدیق کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی.

تشریح:

مسئلہ:- جو شوہر اپنی پاکدامن بیوی پر صراحتاً یا اشارتاً زنا کی تہمت لگائے اور شوہر کے پاس چار گواہ نہیں ہیں اور زوجین (قاذف و مقذوف) میں سے ہر ایک اداء شہادت کی اہلیت رکھتا ہو اور عورت لعان کا مطالبہ کرے تو لعان جاری ہوگا، لعان کا آغاز شوہر سے کیا جائے گا لیکن:

(الف) اگر وہ لعان سے انکار کر دے تو اسے قید کیا جائے گا تاآنکہ وہ لعان پر آمادہ ہو جائے یا اپنے کو جھوٹا کہے اگر وہ کذب کا اعتراف کرلے تو اس پر حد قذف جاری ہوگی اور قصہ ختم ہو جائے گا.

(ب) اور اگر شوہر لعان کرے تو دوسرے نمبر پر عورت لعان کرے گی اور اگر وہ لعان سے رکے تو اسے بھی قید میں

ڈالدیا جائے گا یہاں تک کہ لعان پر آمادہ ہو جائے یا شوہر کی تصدیق کرے کہ وہ میری طرف زنا کی نسبت کرنے میں سچا ہے۔

(ج) اس تصدیق سے لڑکے کی نفی شوہر سے کردی جائے گی جیسا کہ شارحؒ نے فینفی نسب ولدھا الخ سے بیان کیا ہے لیکن شارحؒ سے چوک ہوگئی ہے اس لئے کہ لڑکے کی نفی لعان سے ہوتی ہے اور یہاں لعان ہوا نہیں ہے اور کیسے نسب کی نفی ہوسکتی ہے جب کہ نسب لڑکے کا حق ہے، لہٰذا اس ابطال نسب میں زوجین کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ (عمدۃ الرعایۃ)

مسئلہ بالا میں چند قیودات کے فوائد ملاحظہ ہوں:

(الف) پاکدامن بیوی پر تہمت لگائے یعنی زنا کے سلسلہ میں عورت متہم نہ ہو لہٰذا اگر کوئی ایسی عورت ہے جو زنا میں متہم ہے مثلاً ایک ایسی عورت ہے جس کا ایک لڑکا ہو لیکن اس کا کوئی معروف باپ نہ ہو تو ایسی بیوی پر تہمت لگانے سے لعان جاری نہ ہوگا۔

سوال: - صاحب ہدایہؒ نے مسئلہ بالا کو یوں بیان کیا: إذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من أهل الشهادة والمرأة ممن يحد قاذفها الخ۔

تو صاحب ہدایہؒ نے ایک قید والمرأةُ مِمَّنْ يُحَدُّ قاذِفُها کا اضافہ کیا کہ عورت ان میں سے ہو جن پر تہمت لگانے والے کو حد جاری کی جاسکے جب کہ اپنے مصنفؒ نے یہ ذکر نہیں کی ایسا کیوں؟ صرف العفیفہ پر اکتفاء کیوں کیا؟

جواب سننے سے پہلے سمجھیں کہ لعان یا حد جاری ہونے کیلئے ضروری ہے کہ جس عورت پر زنا کی تہمت لگائی گئی ہے اس کے اندر چار اوصاف (اسلام، عقل، بلوغ اور حریت) پائے جائیں اسی لئے صاحب ہدایہؒ نے والمرأةُ مِمَّنْ يُحَدُّ قاذِفُها کا اضافہ کیا جس کا فائدہ یہ ہوگا کہ کافرہ، صغیرہ، مجنونہ، رقیقہ (باندی) پر تہمت لگائے تو یہ صورت، مذکورہ حکم سے خارج ہوگی۔ اور چوں کہ یہ فائدہ صاحب وقایہ کی عبارت "كل من صلح شاهدا" کی قید سے حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ شاہد بننے کے لئے آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہونا ضروری ہے اس لئے العفیفۃ پر اکتفاء اور كل من صلح الخ کہنے کے بعد والمرأة ممن يحد قاذفها کی حاجت نہ رہی ہے بلکہ "عفت" کا ذکر کافی ہوگیا۔

(ب) "صراحتاً زنا" مصنفؒ نے اس کو قذف بالزنا سے بیان کیا اور التزاماً زنا کو "نفی ولدہا" سے بیان کیا اس کا مطلب یہ ہے شوہر کہے یہ لڑکا میرے نطفہ سے نہیں ہے۔

(ج) اور عورت تہمت کے موجب یعنی حکم کا مطالبہ کرے، مطالبہ کی شرط اس لئے ہے کہ وہ عورت کا حق ہے لہٰذا اس کے مطالبہ کا ہونا ضروری ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ عورت پر صراحتاً زنا کی تہمت لگائے۔ اور اگر لڑکے کی نفی کا مسئلہ ہو تو شوہر کا مطالبہ کرنا ضروری ہوگا اس لئے کہ وہی نفی کا ضرورت مند ہے۔

نوٹ: قولہ: اونفی کا عطف قذف پر ہے۔

(فإنْ كانَ هو عبداً، أو كافراً، أو محدوداً في قذفٍ حُدَّ)؛ لأنَّه ليس من أهلِ اللِّعانِ؛ لِعدمِ أهليَّةِ الشَّهادةِ. (وإن صَلُحَ هو شاهِداً، وهي أمةٌ، أو كافِرةٌ، أو مَحْدُودةٌ في قذفٍ، أو صبيَّةٌ، أو مجنونةٌ، أو زانيَةٌ فلا حدَّ عليه، ولا لعانَ)؛ لأنَّها إن اتَّصَفَتْ بالزِّنا لا تكونُ عفيفَةً، وإن اتَّصفَتْ بغيرِه مِمَّا ذُكِرَ لا تكونُ أهلاً للشَّهادةِ، فلا حدَّ على الزَّوجِ؛ لِعدمِ إحصانِها، ولا لعانَ لِعدمِ عِفَّتِها، وأهليتِها لِلشَّهادةِ.

ترجمہ: پس اگر شوہر غلام یا کافر یا محدود فی القذف ہو تو حد لگائی جائے گی اس لئے کہ شہادت کی عدم اہلیت کی وجہ سے وہ اہل لعان میں سے نہیں ہے. اور اگر شوہر شاہد بننے کی صلاحیت رکھے اور بیوی باندی ہو یا کافرہ یا محدودہ فی القذف یا بچی یا مجنونہ یا زانیہ ہو تو اس شوہر پر حد نہیں ہوگی اور نہ لعان ہوگا اس لئے کہ اگر عورت زنا سے متصف ہے تو عفیفہ نہ ہوگی اور اگر زنا کے علاوہ مذکورہ کسی وصف کے ساتھ متصف ہے تو شہادت کی اہل نہیں ہے، لہٰذا عورت کے محصن نہ ہونے کی وجہ سے شوہر پر حد واجب نہ ہوگی اور نہ لعان ہوگا عورت کے عفیفہ یا شہادت کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے.

تشریح: **شرائط لعان پر تفریعات**

مسئلہ: قولہ فإن هو عبدا الخ: چونکہ اہل لعان میں شہادت کی اہلیت ضروری ہے لہٰذا تہمت لگانے والا شوہر اگر غلام ہو یا کافر یا محدود فی القذف ہو تو لعان تو نہ ہوگا لیکن اس پر حد جاری ہوگی، اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ:

(الف) لعان کے سقوط کا سبب شوہر میں موجود ہو (مثلاً وہ غلام یا کافر ہونے کی وجہ سے شہادت کی اہلیت اس میں مفقود ہے) تو اگر قذف صحیح ہو یعنی تہمت لگانا ثابت ہو جائے تو اس قاذف شوہر پر حد قذف جاری ہوگی اور لعان نہ ہوگا.

(ب) اور اگر تہمت صحیح نہیں تو نہ حد قذف جاری ہوگی اور نہ لعان ہوگا.

(ج) اور اگر سقوط لعان کا سبب عورت کی طرف سے ہے تو نہ حد قذف ثابت ہوگی اور نہ لعان جاری ہوگا.

(د) اور اگر سقوط لعان کا سبب دونوں میں ہے مثلاً دونوں محدود فی القذف ہیں تو شوہر پر حد قذف جاری ہوگی اور لعان نہ ہوگا، فھو کالاول.

سوال: شوہر کافر ہو اور عورت مسلمان ہو تو اس کی کیا شکل ہوگی؟

جواب: اس کی صورت یہ ہے کہ زوجین کافر ہوں پھر عورت مسلمان ہو جائے اور مرد پر اسلام ابھی تک پیش نہ ہوا تھا یہاں تک کہ اس نے بیوی پر تہمت لگائی. (کذا فی البنایہ)

مسئلہ قولہ وإن صلح الخ: یہاں وہ شکل بیان کی گئی جس میں مرد کے اندر شہادت کی اہلیت ہے اور عورت کے اندر صلاحیت مفقود ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ شوہر کے اندر اداء شہادت کی اہلیت ہو اور بیوی کے اندر نہ ہو مثلاً وہ

باندی ہو یا یہودیہ یا نصرانیہ (کافرہ) ہو یا محدودۃ فی القذف ہو یا بچی ہو یا مجنونہ ہو یا زانیہ ہو تو قاذف شوہر پر نہ تو حد قذف جاری ہوگی اور نہ لعان جاری ہوگا۔

وجہ یہ ہی کہ حد قذف کی ایک شرط احصان ہے یعنی عورت کا مسلمان، عاقل، بالغ اور عفیفہ ہونا ہے اور لعان کی شرط شہادت کی اہلیت کے ساتھ ساتھ احصان کا ہونا ہے تو عورت جب غیر محصنہ (باندی، کافرہ، محدودۃ فی القذف، نابالغہ، مجنونہ یا زانیہ) ہے تو حد قذف نہیں جاری ہوگی اور نہ لعان، شرطِ احصان کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔

اور اگر عورت محصنہ ہے لیکن محدودۃ فی القذف ہے تو لعان جاری نہ ہوگا شہادت کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے اور شوہر پر حد قذف بھی نہ ہوگی اس لئے کہ لعان عورت کی وجہ سے ساقط ہوا ہے۔

شارحؒ کی بیان کردہ دلیل ان کے الفاظ میں یہ ہے کہ عورت اگر زانیہ ہے تو عفیفہ نہ ہوئی اور زنا کے علاوہ مذکورہ اوصاف جنون، صغر، رق، کفر، حد فی القذف میں سے کسی کے ساتھ موصوف ہے تو شہادت کی اہل نہیں ہے، پس شوہر پر حد قذف جاری نہ ہوگی اس لئے کہ حد کی شرط "احصان" عورت میں مفقود ہے اور لعان بھی جاری نہ ہوگا یا تو اس وجہ سے کہ لعان کی ایک شرط عورت کا عفیفہ ہونا موجود نہیں ہے (اگر وہ زانیہ تھی) یا لعان کی دوسری شرط اہلیتِ شہادت مفقود ہے (اگر زنا کے علاوہ مذکورہ اوصاف میں سے کوئی وصف موجود ہو)۔

فائدہ: حدیث میں ہے: چار عورتوں سے لعان نہیں ہے: (۱) نصرانیہ زوجۂ مسلم (۲) یہودیہ زوجۂ مسلم (۳) مملوکہ زوجۂ آزاد (۴) حرہ زوجۂ غلام۔ أَرْبَعٌ مِنَ النِّسَاءِ لَا مُلَاعَنَةَ بَيْنَهُنَّ: النَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ، وَالْيَهُودِيَّةُ تَحْتَ الْمُسْلِمِ، وَالْحُرَّةُ تَحْتَ الْمَمْلُوكِ، وَالْمَمْلُوكَةُ تَحْتَ الْحُرِّ. (ابن ماجہ باب اللعان برقم ۲۰۷۱)

(وصُورَتُهُ: أن يقُولَ هو أوَّلاً أربعَ مرَّاتٍ: أشهَدُ باللهِ أنِّي صادِقٌ فيما رَمَيْتُها به مِنَ الزِّنا، وفي الخامِسةِ: لعنةُ اللهِ عليه إنْ كانَ كاذِباً فِيما رَماها به مِنَ الزِّنا مُشيراً إليها في جميعِه، ثُمَّ تَقُولُ هي أربعَ مرَّاتٍ: أشهَدُ باللهِ أنّه كاذِبٌ فِيما رَماني به مِنَ الزِّنا، وفي الخامِسةِ: غضبُ اللهِ عليها إنْ كانَ صادِقاً فِيما رَماني به مِنَ الزِّنا، ثُمَّ يُفَرِّقُ القاضِي بينهما، وإنْ قَذَفَ بِنفيِ الولدِ، أوْ به، وبالزِّنا، ذَكَرَا فِيه): أي في اللِّعانِ، (ما قَذَفَ به). (ثُمَّ يُفَرِّقُ القاضِي، ويَنْفِي نسبَه، ويُلْحِقُهُ بأمِّه، وتَبِينُ بِطلقةٍ.

ترجمہ: لعان کی صورت یہ ہے کہ شوہر اولا چار مرتبہ کہے قسم بخدا میں گواہی دیتا ہوں کہ عورت کی طرف زنا کی نسبت کرنے میں سچا ہوں اور پانچویں مرتبہ کہے اس پر اللہ کی لعنت ہے اگر وہ عورت کی طرف زنا کی نسبت کرنے میں جھوٹا ہے، ان تمام میں عورت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے۔ پھر عورت کہے چار مرتبہ: قسم بخدا میں گواہی دیتی ہوں کہ شوہر زنا کی میری طرف نسبت کرنے میں جھوٹا ہے پانچویں مرتبہ (کہے) اللہ کا اس پر غضب ہو اگر وہ میری طرف زنا کی تہمت میں

سچا ہو۔ پھر قاضی ان کے درمیان تفریق کردے گا اور اگر لڑکے کی نفی کے ذریعہ تہمت لگایا یا لڑکے کی نفی اور زنا دونوں کی تہمت لگایا ہو تو زوجین اس (لعان) میں اس کا ذکر کریں گے جس کی تہمت لگایا ہے پھر قاضی تفریق کردے گا اور اس کے نسب کی نفی کردے گا اور لڑکے کو اس کی ماں کے حوالہ کردے گا اور عورت ایک طلاق کے ذریعہ بائنہ ہو گی۔

تشریح:- صورتِ لعان:

یہاں سے لعان کی صورت و کیفیت کا بیان ہے، علامہ عینیؒ نے بنایہ میں تحریر فرمایا ہے کہ جب عورت قاضی کے سامنے مخاصمہ کرے تو قاضی کو اسے ترک کا مشورہ دینا مناسب ہے اور وہ ترک کرکے چلی جائے پھر دوبارہ مخاصمہ کرے تو جائز ہے اس لئے کہ قذف کی معافی باطل ہے (تو جب عورت قاضی سے کہے کہ شوہر نے مجھ پر جھوٹا الزام لگایا ہے) اور شوہر الزام کا انکار کرے تو عورت کے ذمہ بینہ (دو عادل مرد) قائم کرنا ہو گا کہ مرد نے اس پر الزام لگایا ہے اگر عورت نے دو گواہ پیش کردیئے ادھر مرد نے بھی عورت کی جانب سے تصدیق کرنے پر گواہی قائم کردیا تو لعان ساقط ہو گا اور حد جاری نہیں ہو گی اور اگر عورت کے پاس بینہ نہ ہو اور تہمت پر شوہر سے قسم لینے کا ارادہ کرے تو عورت کو یہ حق نہ ہو گا۔ تو اگر شوہر اقرار کرلے کہ اس نے عورت پر زنا کی تہمت لگائی ہے تو قاضی شوہر سے بینہ طلب کرے گا تو اگر چار گواہ گواہی دیں کہ انہوں نے اسی طرح دیکھا ہے جیسا سلائی سرمہ دانی میں اور قلم روشنائی میں تو پھر دیکھا جائے گا کہ اگر عورت محصنہ ہے یا غیر محصنہ، اگر محصنہ ہو گی تو اس کو رجم کیا جائے گا اور غیر محصنہ ہو گی تو کوڑے لگائے جائیں گے اور اگر مرد بینہ پیش نہ کرے تو لعان واجب ہو گا جب شرائط لعان پائی جائیں، طریقہ یہ ہو گا:

قاضی مرد سے کہے گا اٹھ، لعان کر، تو وہ کھڑا ہو کر چار مرتبہ یہ کہے گا **أشهد بالله إني صادق فيما رميتها به من الزنا** کہ قسم بخدا میں گواہی دیتا ہوں کہ اس عورت کی طرف زنا کی نسبت میں، میں سچا ہوں اور پانچویں مرتبہ کہے مجھ پر اللہ کی لعنت ہو اگر میں اس عورت کی طرف زنا کی نسبت میں جھوٹا ہوں۔

اس کے بعد عورت لعان کے لئے تیار ہو گی اور چار مرتبہ یوں کہے گی **أشهد بالله أنه كاذب الخ** قسم بخدا میں گواہی دیتی ہوں کہ یہ مرد میری طرف نسبتِ زنا میں جھوٹا ہے اور پانچویں مرتبہ کہے مجھ پر اللہ کا غضب ہو اگر مرد میری طرف نسبتِ زنا میں سچا ہو۔

لعان کے بعد:

بعدہ قاضی صاحب پر ان کے درمیان تفریق ضروری ہو گی، نبی کریم ﷺ نے عویمر عجلانیؓ اور ان کی بیوی کے درمیان لعان کے بعد تفریق کردی تھی (بخاری برقم ٤٧٤٨) اس سے معلوم ہوا ہے کہ محض لعان سے تفریق نہ ہو گی جیسا کہ امام زفرؒ فرماتے ہیں بلکہ قاضی وحاکم کی تفریق واجب ہو گی، لہٰذا اگر قبل التفریق بعد اللعان کوئی مر گیا تو توارث جاری ہو گا۔

امام زفرؒ نے اپنے مسلک پر اَلْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا سے استدلال کیا ہے، جواب یہ ہے کہ یہ بعد التفریق ہے چنانچہ سنن دار قطنی کے الفاظ بھی اسی کی طرف مشیر ہیں اَلْمُتَلَاعِنَانِ إِذَا تَفَرَّقَا لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا (رواه الدارقطني برقم ۳۷۰٦ وقال الحافظ في الدراية وإسناده لا بأس به).

امام شافعیؒ نے عجیب بات بیان کی کہ فرقت محض شوہر کے لعان سے ہی ہو جائیگی عورت کے لعان سے پہلے، وھو قول یردہ الکتاب والسنة. (عمدۃ الرعایۃ)

نفی ولد کی صورت میں لعان کا طریقہ

قولہ وان قذف الخ: اوپر لعان کی جو صورت وکیفیت ذکر کی گئی وہ تہمت زنا کی تھی، پس اگر نفی ولد کے ذریعہ تہمت لگائے تو زوجین نفی ولد کا ذکر کریں گے اور اگر زنا اور نفی ولد دونوں کی تہمت ہو تو دونوں کا ذکر لعان میں ہوگا پھر لعان کے بعد قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اور صراحت کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ اس لڑکے کا نسب تم (شوہر) سے ختم کر دیا اور قاضی لڑکے کو اس کے ماں کے حوالہ کر دے گا جیسا کہ اولاد الزنا کا یہی حکم ہے کہ لڑکا ماں کے سپرد کر دیا جاتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حضرت ہلال بن امیہؓ نے اپنی بیوی کو نفی الولد کے ذریعہ الزام لگایا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لڑکا ماں کے حوالہ کر دیا تھا۔

مسئلہ:- قاضی کی تفریق کے بعد عورت ایک طلاق بائن کے ساتھ جدا ہو جائے گی یعنی فرقت، طلاقِ بائن کے حکم میں ہوگی اس لئے کہ مقصود عورت سے ظلم کو دور کرنا اور زوجین کے درمیان بالکلیہ تعلق ختم کرنا ہے اور یہ بائن سے حاصل ہوگا۔

فإنْ أكْذَبَ نَفْسَهُ حُدَّ، وحَلَّ له نكاحُها)؛ لأنَّه لم يَبْقَ اللِّعانُ بينهُما، فقولُهُ - عليه السلام -: المُتَلاعِنَانِ لاَ يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا : أي ما دَامَا مُتلاعِنَيْنِ؛ لأنَّ عِلَّةَ عدمِ اجتماعِهِما اللِّعانُ، فلمَّا بَطَلَ اللِّعانُ لم يَبْقَ حُكْمُه، وهو عدمُ الاجتماعِ.
(وكذا إنْ قَذَفَ غيرَها فَحُدَّ، أو زَنَتْ فَحُدَّتْ): أي حَلَّ له نكاحُها إنْ قَذَفَ غيرَها بعدَ التَّلاعُنِ فَحُدَّ، أو زَنَتْ بعدَ التَّلاعُنِ فَحُدَّتْ، فإنَّ بقاءَ أهليةِ اللِّعانِ شرطٌ؛ لِبقاءِ حُكْمِه.

ترجمہ: تو اگر مرد نے اپنے کو جھٹلایا تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور اس کے لئے عورت سے نکاح حلال ہوگا، اس لئے کہ ان کے درمیان لعان باقی نہ رہا تو آپ علیہ السلام کا فرمان: المتلاعنان لا یجتمعان أبدا کا مطلب ہوگا کہ متلاعنان جمع نہ ہوں گے جب تک وہ لعان کرنے والے برقرار ہوں اس لئے کہ ان کے عدم اجتماع کی علت لعان ہے تو جب لعان باطل ہو گیا تو اس کا حکم اور وہ عدم اجتماع ہے باقی نہیں رہے گا اور اسی طرح اگر بیوی کے علاوہ پر تہمت لگایا پھر اس پر حد جاری کی گئی یا عورت سے زنا کا صدور ہوا پھر اس پر حد لگی یعنی مرد کے لئے اس عورت سے نکاح حلال ہوگا کہ

بیوی کے علاوہ پر تہمت لگایا لعان کے بعد پھر اس پر حد لگی یا عورت زانیہ ہوئی لعان کے بعد پھر اس پر حد لگی کیوں کہ لعان کی اہلیت کی بقاء شرط ہے اس کے حکم کے باقی رہنے کے لئے۔

تشریح: متلاعنان کے لئے جواز نکاح کی شکلیں

مسئلہ:- لعان کے بعد مرد یہ کہنے لگے کہ میں عورت کی طرف نسبتِ زنا میں جھوٹا ہوں تو اس پر تہمت کی حد جاری ہوگی اور اس کے بعد اس کے لئے عورت سے نکاح کرنا حلال ہو جائے گا اس لئے کہ لعان کا اثر اب ختم ہو گیا۔

سوال:- حدیث میں ہے: المتلاعنان لا یجتمعان أبدا کہ لعان کرنے والے جوڑے کبھی جمع نہیں ہو سکتے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن مرد و عورت کے درمیان لعان جاری ہو گیا وہ کبھی نکاح نہیں کر سکتے، (چنانچہ امام ابویوسفؒ کا یہی قول ہے) جب کہ آپ نے تکذیب کے بعد نکاح کو حلال بتایا؟

جواب: تابید کا تعلق بقاء تلاعن کے زمانہ کے ساتھ ہے اور لا یجتمعان أبدا کا مطلب یہ ہے کہ جب تک یہ متلاعن ہیں (یعنی اپنے لعان پر باقی و برقرار ہیں) اس وقت تک نکاح نہیں ہو سکتا، یہ مطلب اس لئے ہے کہ عدم اجتماع کی علت لعان ہے لہٰذا جب لعان تکذیب کے ذریعہ ختم ہو گیا، (اس لئے کہ تکذیب کے بعد حد جاری ہو گی جس کی وجہ سے اس سے اہلیت لعان ہی ختم ہو جائے گی) تو لعان کا حکم عدم اجتماع (یعنی عدم حلتِ نکاح) بھی ختم ہو جائے گا (پس نکاح کی حلت عود کر آئے گی)۔

مسئلہ: قوله وكذا إن قذف الخ: مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ زوجین کے درمیان لعان جاری ہونے کے بعد مرد نے بیوی کے علاوہ کسی اور پر تہمت لگائی اور تہمت کو ثابت نہ کر پانے کی وجہ سے اس پر حد جاری کی گئی۔ تو اب متلاعنہ بیوی سے نکاح کر سکتا ہے۔

یا زوجین کے درمیان لعان جاری ہونے کے بعد عورت نے زنا کا ارتکاب کیا جس کی وجہ سے اس پر سو کوڑے حدِ زنا جاری کی گئی تو اب سابق شوہر سے نکاح حلال ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جس طرح لعان کے بعد مرد کا اپنی تکذیب کرنے سے نکاح حلال ہو جاتا ہے اسی طرح بعد التلاعن اگر مرد نے متلاعنہ بیوی کے علاوہ کسی اور پر تہمت لگایا جس کی وجہ سے اس پر حد جاری ہوئی یا متلاعنہ زانیہ ہو گئی جس کی وجہ سے اس پر حدِ زنا جاری ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں بھی نکاح جائز ہو جائے گا اس لئے کہ حکم لعان "عدم حلتِ نکاح" کے لئے لعان کی اہلیت کا باقی رہنا ضروری ہے اور حد جاری ہونے سے اہلیتِ لعان باقی نہ رہی اس لئے لعان کا حکم عدم حلتِ نکاح باقی نہ رہے گا پس حلت عود کر آئے گی۔

ایک عبارت پر صاحب فتح القدیر کا رد

نوٹ:- قوله فحدت أي أقيم حد الزنا كذا في الهداية وغيرها. ورد عليه

بأن حدها الرجم فلا يتصور حلها للزوج بل بمجرد ان تزني تخرج عن الأهلية كذا في الفتح.

صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ عورت صرف زنا کے ارتکاب سے اہلیت لعان سے نکل گئی، حد کی نوبت آگئی تو عورت پر رجم جاری ہوگا لہذا نکاح کرنے کی صورت ہی نہ ہوگی۔

صاحب عنایہؒ کی رائے

اس سلسلہ میں دوسری رائے صاحب عنایہؒ نے ذکر کی ہے کہ حُدَّتْ، جُلِدَتْ کے معنی میں ہے مسئلہ کی شکل یہ ہوگی کہ نکاح کے بعد دخول سے پہلے ان کے درمیان لعان جاری ہوا اور لعان کے بعد عورت زنا کی مرتکب ہوا اس وقت اس کی حد جلد (کوڑے) ہوگی نہ کہ رجم اس لئے کہ عورت محصنہ نہیں ہے کیونکہ رجم کے احصان کی ایک شرط نکاح صحیح کے بعد وطی ہے اور یہ یہاں موجود نہیں ہے۔[1]

(ولا لِعانَ بِقذفِ الأخرَسِ، ونَفْيِ الحملِ عنه وإنْ وَلَدَتْ لِأقلِّ مِنْ سِتَّةِ أشهُرٍ)، هذا عند أبي حنيفةَ وزفرَ - رحمهما الله-، وعند أبي يوسفَ ومحمَّدٍ - رحمهما الله- يجبُ اللّعانُ إذا وَلَدَتْ لأقلَّ مِنْ ستَّةِ أشهُرٍ؛ لأنَّه حينئذٍ تبيَّنَ أنَّه كانَ مَوجُوداً وقتَ النَّفيِ، ولأبي حنيفةَ وزُفرَ- رحمهما الله- أنَّه لا يَتيقَّنُ بوجودِ الحملِ، وفيما إذا وَلَدَتْ لأقلَّ من ستةِ أشهُرٍ، يَصيرُ كأنَّهُ قالَ: إنْ كُنْتِ حامِلاً، فَحَمْلُكِ ليسَ مِنِّي، ثُمَّ تبيَّنَ أنَّها كانتْ حامِلاً، والقذفُ لا يَصِحُّ تعليقُه.

ترجمہ: گونگے کی تہمت اور اپنے سے حمل کی نفی کرنے کی وجہ سے لعان نہ ہوگا اگرچہ چھ مہینے سے کم پر عورت کو ولادت ہو، یہ امام ابوحنیفہؒ وزفرؒ کے نزدیک ہے اور امام ابویوسفؒ ومحمدؒ کے نزدیک لعان واجب ہوگا جب کہ عورت چھ مہینے سے کم پر بچہ جنے اس لئے کہ اس وقت ظاہر ہوگیا کہ نفی کے وقت بچہ موجود تھا اور امام ابوحنیفہ وزفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ وجودِ حمل کا یقین نہیں ہوتا ہے اور اس صورت میں جب کہ چھ مہینے سے کم میں بچہ جنے، تو یہ ایسا ہو جائے گا گویا کہ اس نے کہا إن كنت حاملا الخ کہ اگر تم حاملہ ہو تو تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے پھر ظاہر ہوگیا کہ وہ حاملہ تھی اور تہمت کو معلق کرنا صحیح نہیں۔

تشریح: گونگے کا تہمت لگانا

مسئلہ:- گونگا جو بول نہیں سکتا وہ اشارہ سے اپنی بیوی پر تہمتِ زنا لگائے تو لعان جاری نہ ہوگا اس لئے کہ لعان کا رکن

[1] صاحب عنایہ کی رائے کی طرف حضرت مولانا مفتی محمد منظور صاحب دامت برکاتہم العالی نے رہنمائی فرمائی۔ یہ اور اس جیسے نوٹ کتاب میں کئی جگہ لگائے ہیں یہ آپ کا علمی احسان ہے جو ہمیشہ راقم کے گردن پر رہے گا، اللہ رب العزت انہیں بہترین بدلہ عنایت فرمائے۔

صراحتاً لفظ شہادات ہے جس پر گونگا قادر نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ملاعن (لعان کرنے والا) کا اَشْهَدُ کی جگہ اَحْلِفُ بھی کہنا درست نہیں ہے۔

نفی حمل کے ذریعہ تہمت

مسئلہ:- اگر شوہر حمل کی نفی کرکے تہمت لگائے مثلاً وہ کہے کہ حملک لیس منی (تمہارا یہ حمل مجھ سے نہیں ہے) تو امام ابو حنیفہؒ وزفرؒ کی رائے یہ ہے کہ لعان نہ ہوگا اگرچہ نفی کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں بچہ جنے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک لعان اس وقت واجب ہوگا جب چھ مہینہ سے کم میں بچہ جنے، وجہ یہ ہے کہ جب نفی کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں بچہ جنا اور اقل مدت حمل چھ مہینے ہے تو نفی کے وقت حمل کا وجود ضروری اور یقینی ہوا، گویا یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعد الولادت نفی الولد کی صورت میں لعان جاری ہوتا ہے۔ گویا قبل الولادۃ نفی ولد (نفی حمل) کو بعد الولادۃ نفی ولد پر قیاس کیا گیا ہے بس شرط یہ ہے کہ قبل الولادۃ نفی ولد میں ولادت چھ مہینے سے کم میں ہو۔

امام ابو حنیفہؒ وزفرؒ کی دلیل:-

بوقتِ نفی چونکہ حمل کا وجود یقینی نہیں ہے کیوں کہ پیٹ یوں ہی پھول سکتا ہے کہ اس میں پانی یا مرض کی وجہ سے ورم ہو گیا ہو اور جب حمل کا یقین نہیں ہے تو تہمت بھی ثابت نہ ہوگی، فلا لعان۔

اور رہ گیا یہ کہ نفی کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں بچہ جنا تو اگر اس سے بوقتِ نفی، وجود حمل معلوم ہوتا ہے تو یہ تہمت معلق ہو جائے گی گویا اس نے یوں کہا: اگر تو حمل سے ہے تو تیرا حمل مجھ سے نہیں ہے اور ولادت کے بعد معلوم ہوا کہ وہ حاملہ تھی تو یہ تہمت کو معلق کرنا ہوا اور قذف کی تعلیق درست نہیں ہے، لہٰذا اس جیسی تہمت سے لعان ثابت نہ ہوگا۔

(وبـ: زَنَيْتِ وهذا الحملُ منه تلاعَنَا، ولا يَنْفِي القاضِي الحملَ)؛ لأنَّ تلاعُنَهُما كانَ بِسببِ قولِهِ: زَنَيْتِ، لا بِنفْيِ الحملِ.

ترجمہ: اور زنیت اور ھذا الحمل من الزنا کہنے سے لعان کریں گے اور قاضی حمل کی نفی نہیں کرے گا اس لئے کہ اس کا ملاعن اس کے زنیت کہنے کی وجہ سے ہے نفی حمل سے نہیں ہے۔

تشریح:

مسئلہ:- اگر شوہر نے بیوی سے دو باتیں کہا: زنیت و ھذا الحمل منه کہ تو زانیہ ہے اور یہ حمل زنا کا ہے تو لعان جاری ہوگا اور یہ لعان صریح زنا کی تہمت کی وجہ سے ہوگا نفی الحمل سے نہ ہوگا گویا باب لعان میں حملک لیس منی لغو ہے اور قاضی وحاکم حمل کی نفی بھی نہیں کریں گے اس لئے کہ ولادت سے قبل حمل پر کوئی حکم ہی نہیں لگا

اور لعان تو "زنیت" کہنے سے ہوا ہے نفی حمل سے نہیں ہوا ہے.

(ومَنْ نفَى الولدَ زمانَ التَّهْنِئةِ، أو شِراءَ آلةِ الوِلادةِ صَحَّ، وبعدَه لا، ولاعَنَ في حالَيه): أي حالِ النَّفيِ زمانَ التَّهنئةِ، وحالِ النَّفيِ بعدَ زمانِ التَّهنِئةِ. (وإنْ نفَى أوَّلَ تَوأمَيْنِ، وأقرَّ بالآخرِ حُدَّ)؛ لأنَّه أكْذَبَ نفسَهُ بدعوى الثَّاني؛ لأنَّهما خُلِقا مِنْ ماءٍ واحِدٍ، (وفي عكسِهِ لاعَنَ): أي إنْ أقرَّ بالأوَّلِ، ونفَى الثَّانيَ لاعَنَ؛ لأنَّه قذَفَ بنفيِ الثَّاني، ولم يَرْجِعْ عنه، (وصَحَّ نَسَبُهما منه في الوجْهَيْنِ)؛ لاعتِرافِهِ بأحدِهما، وهُما خُلِقَا مِنْ ماءٍ واحِدٍ.

ترجمہ: اور اگر مبارکبادی یا ولادت کے سامان خریدنے کے زمانہ میں لڑکے کی نفی کرے تو صحیح ہے اور اس کے بعد نہیں اور دونوں حال میں لعان کرے یعنی مبارکبادی کے زمانہ میں اور مبارکبادی کے زمانہ کے بعد نفی کی حالت میں اور اگر دو جڑواں میں سے پہلے کی نفی کی اور دوسرے کا اقرار کیا تو حد لگائی جائے گی اس لئے کہ اس دوسرے کا دعویٰ کرکے اپنے کو جھٹلایا اس لئے کہ دونوں ایک پانی سے پیدا ہوئے ہیں اور اس کے برعکس میں لعان کرے گا یعنی جب پہلے کا اقرار کرے اور دوسرے کی نفی کرے تو لعان کرے گا اس لئے کہ دوسرے کی نفی کے ذریعہ تہمت لگایا اور تہمت سے رجوع نہیں کیا اور دونوں مولود کا نسب اس سے دونوں صورتوں میں ثابت ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے ایک کا اعتراف پایا گیا جبکہ وہ دونوں ایک پانی سے پیدا ہوئے ہیں.

تشریح: مبارکبادی کے زمانہ میں نفی ولد

مسئلہ:-

(الف) ایک شخص کی بیوی کو لڑکا تولد ہوا اور ابھی مبارکبادی کا زمانہ یا ولادت سے متعلق ضروری ساز و سامان کی خریداری کا زمانہ تھا اسی دوران شوہر کہہ رہا ہے کہ یہ لڑکا میرا نہیں ہے تو یہ نفی درست ہوگی اور لڑکے کا نسب شوہر سے ثابت نہ ہوگا.

(ب) اور مبارکبادی اور خریداری کا زمانہ گذر گیا بعد وہ یہ کہہ رہا ہے کہ یہ میرا لڑکا نہیں ہے تو یہ نفی درست نہیں ہے، اس لئے کہ جب مبارکبادی قبول کر لیا یا اس وقت خاموش رہا، یا سامان ولادت کی خریداری کے وقت خاموش رہا تو گویا اپنا لڑکا ہونے کا اقرار ہے، اس لئے اس کے بعد نفی درست نہ ہوگی اور لڑکا اسی کا ہوگا، البتہ دونوں صورتوں میں لعان جاری ہوگا اس لئے کہ لعان کا سبب نفی ولد کی تہمت موجود ہے اگرچہ صورت ثانیہ میں نسب منتفی نہ ہوگا.

نوٹ:- زمانہ تہنیت تین دن ہے، ایک روایت کے مطابق سات دن ہے اور صاحبین کے نزدیک مدت نفاس ہے اور اصح یہ ہے کہ عادت و عرف کا اعتبار ہے.

آلۂ ولادت:- جھولا کپڑا وغیرہ بچہ کی وہ ضروریات جو پیدا ہونے کے بعد چند ہی دن کے اندر پیش آتی ہیں.

قولہ فی حالیہ میں ضمیر نفی کی طرف لوٹ رہی ہے۔

مسئلہ:- جڑواں بچے میں سے ایک کی نفی

(الف) جڑواں بچے دو ہوتے ہیں جن کے ولادت کے درمیان چھ مہینے سے کم کا فاصلہ ہو پس اگر ایک عورت سے دو جڑواں بچے پیدا ہوئے شوہر نے پہلے بچہ کے متعلق کہا کہ یہ میرا لڑکا نہیں ہے اور دوسرے کے بارے میں کہا کہ یہ میرا لڑکا ہے تو مرد پر حد جاری ہوگی اس لئے کہ جب دونوں بچے ایک پانی سے پیدا ہوئے (یعنی جڑواں ہیں) تو دوسرے لڑکے کو اپنا کہا تو پہلے کے انکار سے رجوع ہو گیا، پہلے کی نفی کرنے کے بعد دوسرے کا دعویٰ کیا تو قاذف ہوا لہذا حد جاری ہوگی۔

(ب) اور اگر اثبات و نفی کی صورت اس کے برعکس ہو یعنی پہلے لڑکے کا اقرار کیا اور دوسرے کی نفی کیا تو لعان واجب ہوگا، اس لئے کہ دوسرے کے ذریعہ تہمت لگائی ہے اور اس تہمت سے رجوع بھی نہیں ہوا جیسا کہ پہلی صورت میں تہمت سے رجوع ہو گیا تھا۔

مسئلہ:- لیکن ان دونوں صورتوں میں دونوں لڑکے شوہر کے ہوں گے اس لئے کہ جب دونوں ایک پانی سے پیدا ہوئے تو پہلی صورت میں دوسرے کا اقرار پہلے کا بھی اقرار ہوگا اور دوسری صورت میں پہلے کا اقرار دوسرے کا بھی اقرار و اعتراف ہوگا۔

تم شرح باب اللعان - بحمد الله- ويليه شرح باب العنين -ان شاء الله-.

,,باب العنین،،

,,عنین کابیان،،

(الف) ربط:- اب تک نکاح، طلاق مع اقسام ومتعلقات کا بیان تھا چوں کہ صحیح اور مریض کے احکام نکاح وطلاق میں فرق ہے، اس لئے الگ سے مریض کے احکام بیان کرتے ہیں اور باب اور عنوان ''عنین'' کا ہے، اگرچہ باب میں عنین کے علاوہ کا بھی بیان ہوگا اس لئے کہ باب میں عنین ہی اصل ہے۔

(ب) عنین- عین مکسور نون اول مشدد- مفعول کے معنی میں ہے، ''عُنّ'' بمعنی حُبِسَ سے ماخوذ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ عَنّ عن الشیء سے ماخوذ ہے جس کے معنی اعراض کے ہیں[1]۔

(ج) اصطلاح میں عنین وہ شخص ہے جو آلہ تناسل ہونے کے باوجود اپنی بیوی یا اس کے علاوہ سے جماع پر قادر نہ ہو، خواہ آلہ میں استادگی ہو یا نہ ہو، یا ثیبہ پر قادر ہو باکرہ پر نہ ہو یا بعض عورتوں پر قادر ہو بعض پر نہیں تو جس سے وطی پر قادر نہ ہو اس کی حق میں عنین ہوگا۔

اور یہ عدم قدرت جماع خواہ بیماری کی وجہ سے ہو یا پیدائشی کمزوری کی وجہ سے یا درازی عمر سبب ہو یا سحر وغیرہ اور ایسے ہی اگر کوئی شخص دبر میں وطی پر قدرت رکھتا ہو نہ کہ قبل میں تو وہ عنین ہی ہے ولو قدر علی الوطی فی الدبر دون القبل فهو عنين كذا في العناية والبحر.

(د) عنین کے حکم میں مجبوب، خصی، شکاز بھی ہیں۔

(ذ) مجبوب:- وہ شخص ہے جس کا آلہ اور خصیتین دونوں کٹے ہوں. وَهُوَ مَنْ اُسْتُؤْصِلَ ذَكَرُهُ وَخُصْيَتَاهُ بِمَعْنَى جَبَبْتُهُ جَبًّا مِنْ بَابِ قَتَلَ، قَطَعْتُه. البحر الرائق(۴/۱۳۳)

خصی:- وہ شخص ہے جس کے صرف خصیتین نکال دیئے گئے ہوں یا کوچ دیئے گئے ہوں۔

شکاز:- وہ شخص ہے جب عورت کو کھینچے تو انزال ہوجائے عورت سے مخالطت سے پہلے ہی. قَالَ فِي شَرْحِ الْمَنْظُومَةِ الشَّكَّازُ بِفَتْحِ الْمُعْجَمَةِ وَكَافٍ مُشَدَّدَةٍ وَبَعْدَ الْأَلِفِ زَايٌ، هُوَ الَّذِي إِذَا جَذَبَ الْمَرْأَةَ أَنْزَلَ قَبْلَ أَنْ يُخَالِطَهَا ثُمَّ لَا تَنْتَشِرُ آلَتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ لِجِمَاعِهَا. البحر(۴/۱۳۳)

فائدہ:- عنین سے نکاح کرنا درست ہے اگرچہ عورت کو بوقت نکاح اس کا علم ہو۔

(إنْ أَقَرَّ أنّه لم يَصِلْ إليها أجَّلَه الحاكِمُ سَنَةً قَمَرِيَّةً في الصَّحِيحِ): وفي روايةِ الحَسَنِ عن أبي

[1] قَالَ الْأَزْهَرِيُّ وَسُمِّيَ عِنِّينًا لِأَنَّ ذَكَرَهُ يَعِنُّ بِقُبُلِ الْمَرْأَةِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ يَعْتَرِضُ إِذَا أَرَادَ إِيلَاجَهُ كَذَا فِي الْمِصْبَاحِ. (البحر)

حنیفۃ – رحمہ اللہ- أنّه يؤجّلُ سنةً شمسيّةً، وفي ظاهرِ الرّوايةِ: سنةً قمريّةً، فالسّنةُ الشّمسيّةُ مُدّةُ وصولِ الشّمسِ إلى النّقطةِ التي فارقَتْها مِنْ فَلَكِ البُروجِ، وذلكَ في ثلاثِ مئةٍ وخمسةٍ وستّينَ يوماً وربعِ يومٍ، والسّنةُ القمريّةُ اثنا عشرَ شهراً قمريّاً، ومدّتُها ثلاثمئةٍ وأربعةٌ وخمسونَ يوماً، وثُلثُ يومٍ، وثُلثُ عشرِ يومٍ.

ترجمہ: (شوہر اگر اقرار کرے کہ وہ بیوی تک نہیں پہونچا تو حاکم اس کو صحیح قول کے مطابق ایک قمری سال کی مہلت دے) اور ابو حنیفہؒ سے حسنؒ کی روایت کے مطابق ایک شمسی سال کی مہلت دے، اور ظاہر الروایۃ کے مطابق ایک قمری سال مہلت دے پس شمسی سال اس نقطہ تک سورج کے پہونچنے کی مدت ہے، جس نقطہ سے وہ جدا ہوا فلک بروج سے اور وہ تین سو پینسٹھ دن اور ربع یوم ہے اور قمری سال بارہ قمری مہینے ہیں اور اس کی مدت تین سو چون دن، ثلث یوم اور ایک دن کا تیسواں جزء ہے۔

تشریح:- عنین کو ایک سال مہلت دینا

بیوی نے مقدمہ پیش کیا کہ اس کا شوہر اس سے وطی نہیں کر رہا ہے تو شوہر سے اس کی تصدیق چاہی جائے گی، پس اگر شوہر بیوی سے عدم جماع کا اقرار کرے تو حاکم اس کو ایک سال کی مہلت دے گا کہ اس دوران وہ علاج ومعالجہ کر کے وطی کرے، لہٰذا اس مدت میں وطی کر لیا تو ٹھیک اور اگر وطی نہیں کیا اور عورت نے دوبارہ تفریق کا مطالبہ کا تو قاضی تفریق کردے گا، یہ تفریق ایک طلاق بائن کے درجہ میں ہوگی اور خلوت ہوئی تو عورت کو پورا مہر بھی ملے گا اور عدت بھی واجب ہوگی۔

سال میں کس کا اعتبار ہوگا قمری کا یا شمسی سال کا؟

حسن بن زیادؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے شمسی سال نقل کیا ہے اور قاضی خاں اور شمس الائمہ ودیگر مشائخ نے اسی کا اعتبار کیا ہے اس لئے کہ الاعْتِبَارُ لِلْعَدَدِيَّةِ وفي اعتبارها احتياط وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الِاعْتِبَارَ لِلْعَدَدِيَّةِ وَهِيَ ثَلْثُمِائَةٍ وَسِتُّونَ يَوْمًا.

اور صحیح قول میں قمری سال کا اعتبار ہے، اس لئے کہ صحابہؓ سے ایک سال کی مہلت ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ اہل شرع کے درمیان سال اور مہینے چاند کے اعتبار سے معروف ہوتے ہیں، تو جب وہ سال کا اطلاق کریں گے تو اسی کی طرف لوٹے گا جب تک کہ اس کے خلاف تصریح نہ ہو۔

(ب) ایک سال کی مہلت اس لئے دی جائے گی کہ سال میں چار موسم ہوتے ہیں تو عدم وطی کا جو سبب ہوگا وہ اسے دور کرلے گا کیونکہ بلحاظ طب یونانی امراض کے علاج میں موسموں کا بڑا دخل ہوتا ہے۔

قمری وشمسی سال کے درمیان فرق:

شمسی سال اس وقت مکمل ہوتا ہے جب سورج اس نقطہ تک پہنچ جائے جس نقطہ سے وہ مائل ہوا تھا فلک بروج سے اور

یہ تین سو پینسٹھ دن اور ربع یوم میں ہوگا، اور قمری سال بارہ قمری مہینوں کا نام ہے اور اس کی مدت تین سو چون دن، ایک دن کے تہائی، اور ایک دن کے تیسویں جز کا مجموعہ ہے۔

مختصر وضاحت یہ ہے کہ سورج اور چاند ہر ایک اپنے فلک میں گردش کرتے ہیں (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ) سورج ایک سال میں ایک چکر مکمل کرتا ہے جب کہ چاند ایک مہینے میں مسافت طے کرلیتا ہے، ایک چکر مکمل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کوکب اس جگہ پہنچ جائے جہاں سے چلا تھا اور اس باب میں فلک بروج معتبر ہے اس کی بارہ قسمیں ہیں جو ایک قطب سے دوسرے قطب تک برابر منقسم ہیں ان تمام کو بروج اور ان میں سے ہر ایک کو بُرج کہتے ہیں اور اس کے وسط میں مشرق سے مغرب تک جو عظیم دائرہ ہے اس کو منطقۂ بروج کہا جاتا ہے، سورج ہر برج کو تقریباً ایک ماہ میں طے کرتا ہے، لہٰذا ان تمام برجوں کو طے کرنے میں ۳۶۵ دن اور ایک دن کا چوتھائی کے بقدر مدت درکار ہوتی ہے۔ اور چاند بارہ قمری مہینے کا ہوتا ہے جس کو اپنا چکر پورا کرنے میں ۳۵۴ دن درکار ہوتے ہیں گویا قمری سال، شمسی سال سے تقریباً دس دن کم ہوتا ہے۔ (مزید تفصیل علم ہیئت میں ہے)

فائدہ: سال شمسی: تین سو پینسٹھ دن/ پانچ گھنٹے/ اڑتالیس منٹ/ چھیالیس سکنڈ کا ہوتا ہے۔ سال قمری: تین سو چون دن/ آٹھ گھنٹے/ اڑتالیس منٹ کا ہوتا ہے۔ تینتیس سال شمسی: چونتیس سال/ چار یا پانچ دن قمری سال کے برابر ہے۔

فائدہ: (وَلَوْ أُجِّلَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَبِالْأَيَّامِ إِجْمَاعًا).

> (ورمضانُ وأيّامُ حيضِها مِنْها لا مدّةُ مرضِهِ ومرضِها، فإنْ لَمْ يَصِلْ فيها فرَّقَ القاضي بينَهُما إنْ طَلَبَتْه): أي إنْ طَلَبَتْ المرأةُ التَّفريقَ، (وتُبِيْنُ بِطلقةٍ، ولها كلُّ المهرِ إنْ خَلا بِها، ويجبُ العِدَّةُ).

ترجمہ: اور رمضان اور حیض کے ایام اسی مدت میں شمار ہوں گے البتہ مرد اور عورت کی بیماری کی مدت (شمار نہ ہوگی) تو اگر مرد اس مدت میں صحبت نہ کرسکا تو قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کردے گا، اگر وہ اس کا مطالبہ کرے یعنی اگر عورت تفریق کا مطالبہ کرے اور ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہوجائے گی اور عورت کے لئے پورا مہر ہوگا، اگر مرد اس سے خلوت کیا ہو اور عدت واجب ہوگی۔

تشریح:

شعبان و شوال کا درمیانی مہینہ "رمضان" اور عورت کے ایام حیض مہلت کے سال میں شمار ہوں گے، ان کے بدلے دوسرا وقت نہ ہوگا۔

مثلاً فرض کرو کہ یکم محرم سے ایک سال تک کی مہلت عنین کو ملی تو یہ مدت ذی الحجہ کی آخری تاریخ کو مکمل ہوجائے گی رمضان اور عورت کے ایام حیض کی وجہ سے مزید مہلت نہ ملے گی (پس اگر اس دوران عنین وطی کرلیا تو ٹھیک ورنہ

تفریق ضروری ہوگی)۔

اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ مانع وطی جس سے سال خالی نہیں ہو سکتا، مہلت کے سال میں شمار ہوگا، اس کی دو مثال (رمضان وایام حیض) مصنفؒ نے دی ہے، اسی طرح مرد کے حج اور غیوبت کا زمانہ بھی شمار ہوگا، اس لئے کہ عجز مرد کے فعل سے ہے اور وہ حج اور سفر کو مؤخر بھی کر سکتا ہے، عورت کے حج کا زمانہ اور اس کے سفر کا زمانہ شمار نہ ہوگا، اس لئے کہ عجز عورت کے فعل کی وجہ سے ہے لہٰذا یہ عذر ہوگا اس لئے اس کے بدلے وقت دیا جائے گا۔

عورت کی بیماری کا زمانہ بھی نہ شمار ہوگا اس لئے کہ سال اس سے خالی ہو سکتا ہے اور وہ اختیاری بھی نہیں ہے اور بیماری سے ایسی بیماری مراد ہے جس کے ہوتے ہوئے وطی پر قدرت نہ ہو۔

تفریق قاضی کی حاجت ہے یا نہیں؟

قوله فرق القاضي الخ: اس سے معلوم ہوا کہ محض سال کے گذرنے سے فرقت نہیں ہوگی، بلکہ اس کے بعد دیکھا جائے گا کہ شوہر عنین طلاق دے تو ٹھیک ورنہ قاضی اس کا نائب ہوگا، اس لئے کہ جب شوہر امساک بالمعروف سے رک جائے تو تسریح بالاحسان اس پر واجب ہوتا ہے اور جب تسریح بالاحسان سے رک جائے تو وہ ظالم ہوگا، لہٰذا قاضی اس کا نائب بن کر تفریق کردے گا اور یہ ایک طلاق بائن ہوگی، صاحب مجمع البحرین نے اس کو امام صاحبؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ تفریق قاضی کی حاجت نہیں ہے بلکہ عورت کا اپنے کو اختیار کرلینا کافی ہے جیسا کہ خیار عتق میں ہوتا ہے، صاحب مجمع البحرین نے اس کو صاحبینؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور غایۃ البیان میں دوسرے کو صحیح بتایا ہے۔

عورت کا مطالبہ تفریق ضروری ہے

طلبته: عورت کا مطالبہ اس لئے ضروری ہے کہ وہ اس کا حق ہے اور صاحب حق کے لئے حق کا مطالبہ ضروری ہے تب قاضی فیصلہ کرے گا، یہ دوسرا مطالبہ تفریق کے لئے ہے، پہلا مطالبہ تاجیل کے لئے تھا۔

عنین کو ایک سال کی مہلت کیوں؟

اصل اس باب میں چند صحابہ کے فیصلے ہیں، حضرت عمرؓ نے عنین کو ایک سال کی مہلت دی تھی (عبدالرزاق) اور ایک روایت میں ہے اس کو اختیار دیا تو اس نے اپنے کو اختیار کرلیا تو آپ نے تفریق کردی۔

تفریق طلاق ہے یا فسخ؟

تبين الخ: یہ تفریق طلاق بائن ہے احناف کے نزدیک، فسخ ہے عند الشافعیؒ اس لئے کہ فرقت عورت کی طرف سے آئی ہے جیسا کہ خیار بلوغ و خیار عتق میں۔

ہم عرض کرتے ہیں کہ نکاح مکمل ہونے کے بعد نکاح فسخ کو قبول نہیں کرتا، مکمل ہونے سے پہلے قبول کرتا ہے،

چنانچہ مذکورہ دونوں خیار میں فسخ اس لئے ہوتا ہے کہ یہ دونوں خیار تمام عقد کو روکتے ہیں اور چوں کہ تسریح باالاحسان میں قاضی شوہر کا نائب ہے دفع ظلم کے واسطے. لہٰذا قاضی کا فعل (تفریق) شوہر کی طرف منسوب ہوگا، گویا خود اس نے طلاق دیا اور بائن اس لئے پڑے گی کہ اسی سے تسریح اور دفع ظلم متحقق ہو سکتا ہے رجعی سے نہیں.

اور لہا کل المھر الخ: کل مہر اس لئے ملے گا کہ عنین کی خلوت، خلوت صحیحہ ہے سلامۃ آلہ کے سبب.

تجب الخ تفریق جو کہ طلاق بائن کے درجہ میں ہے اس کے بعد عدت واجب ہوگی، یہ وجوب احتیاطی ہے شغل رحم کا وہم ہے.

وإنْ اختَلَفا): عطفٌ على قولِهِ: إن أقرَّ، فالمرادُ الاختلافُ ابتداءً لا بَعدَ التَّأجيلِ (وكانَتْ ثَيِّباً، او بِكراً فَنَظَرَتْ النِّساءُ فقُلْنَ: ثَيِّبٌ، حُلِّفَ، فإن حَلَفَ بَطَلَ حقُّها، وإنْ نَكَلَ، او قُلْنَ: بِكرٌ، أُجِّلَ. ولو أُجِّلَ، ثُمَّ اختَلَفا، فالتَّقسيمُ هُنا كَمَا مَرَّ، وبَطَلَ حَقُّها بحلفِهِ حيْثُ بَطَلَ ثَمَّةَ كَمَا لو اختارَتْه، وخُيِّرَتْ هُنا حَيْثُ أُجِّلَ ثَمَّة): اي لا يَخلُو إمَّا إنْ كانَتْ ثَيِّباً، أوْ كانَتْ بِكراً، فَنَظرَتْ النِّساءُ فَقُلْنَ ثَيِّبٌ، حُلِّفَ، فإنْ حَلَفَ بَطَلَ حقُّها، كَمَا في الاختِلافِ قبلَ التَّأجيلِ، وإنْ نَكَلَ خُيِّرَتْ المرأةُ، وإنْ قُلْنَ: هيَ بِكرٌ خُيِّرَتْ ايضاً، وقولُهُ: كما لِو اختارَتْه، فإنَّ المرأةَ إنِ اختارَتْ زوجَها بَطَلَ حقُّها في طلبِ التَّفريقِ.

ترجمہ: (اور اگر زوجین اختلاف کریں) ان اختلفا ماتن کے قول إن أقر پر معطوف ہے، لہٰذا ابتداءً اختلاف مراد ہے تاجیل کے بعد (اختلاف) مراد نہیں ہے (اور عورت ثیبہ یا باکرہ ہو اور عورتوں نے دیکھ کر بتایا کہ ثیبہ ہے تو مرد سے قسم لی جائے گی پس اگر قسم کھالے تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا اور اگر انکار کر دے یا عورتوں نے باکرہ بتایا تو مہلت دی جائے گی اور اگر مہلت دی گئی پھر دونوں اختلاف کریں تو تقسیم یہاں وہی ہوگی جیسا کہ گذری اور عورت کا حق مرد کی قسم سے باطل ہو جائے گا جس صورت میں باطل ہوتا ہے، جیسا کہ وہاں باطل ہو جاتا ہے جبکہ اگر وہ مرد کو اختیار کرلے اور وہاں اختیار ہوگا جہاں اس مرد کو مہلت دی جائی) یعنی نہیں خالی ہے: یا تو اگر ثیبہ ہوگی یا باکرہ تو عورتوں نے دیکھ کر بتایا کہ ثیبہ ہے تو مرد سے قسم لی جائے گی تو اگر قسم کھالے تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا، جیسا کہ تاجیل سے پہلے اختلاف میں اور اگر انکار کرے تو عورت کو اختیار ہوگا اور اگر عورتوں نے بتایا کہ باکرہ ہے تب بھی اسے اختیار ہوگا اور ماتن کا قول کما لو اختارتہ کیوں کہ عورت اگر اپنے شوہر کو اختیار کرے تو طلب تفریق میں عورت کا حق باطل ہو جائے گا.

تشریح: اختلاف قبل التاجیل

"ان اختلفا" کا عطف "إن أقر" پر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اختلاف بعد التاجیل کا ذکر نہیں ہے بلکہ

اختلاف قبل التاجیل کا ذکر ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ عورت نے عدم جماع کو لے کر جو خاصمت کیا ہے تو اس کی دو صورت ہے: ایک یہ ہے کہ شوہر بھی عدم جماع کا اقرار کرلے تو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اس تفصیل کے مطابق جو اوپر گذری، اور دوسری صورت یہ ہے کہ عدم جماع کا انکار کرے اور دعویٰ کرے کہ اس نے عورت سے وطی کی ہے اگرچہ ایک ہی بار تو دو حال سے خالی نہیں یا تو بوقت عقد عورت ثیبہ ہوگی یا باکرہ تو اس سلسلہ میں حکم یہ ہے:

(الف) عورتوں نے دیکھ کر بتایا کہ ثیبہ ہے تو شوہر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، یعنی مرد سے کہا جائے گا کہ قسم کھاؤ کہ تم نے بیوی سے وطی کی ہے تو اگر وطی پر قسم کھالے تو عورت کا حق تاجیل و فسخ ختم ہو جائے گا۔

(ب) اور اگر قسم سے انکار کرے تو ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔

(ج) اور اگر عورتوں نے اسے باکرہ بتایا تو اس صورت میں بھی مہلت دی جائے گی۔

اختلاف بعد التاجیل

اب تک جو بیان ہوا وہ اختلاف قبل التاجیل کا تھا، اختلاف بعد التاجیل کا ذکر ولو أجل ثم اختلفا الخ سے بیان کرتے ہیں کہ عورت کے دعویٰ (عدم وطی) اور شوہر کے اقرار (عدم وطی) کے بعد ایک سال کی مہلت دی گئی اور سال گزر گیا، بعدہ عورت کہہ رہی ہے کہ اس مدت میں مرد نے وطی نہیں کیا، اب بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا اور مرد کہہ رہا ہے کہ مدت میں میں نے وطی کی ہے تو قسمیں وہی ہوں گی جو اختلاف قبل التاجیل کی صورت میں تھیں، لیکن حکم مختلف ہوں گے جن کو مصنفؒ نے اجمالاً بیان کیا ہے اور شارح نے تفصیلاً۔

مصنفؒ کا اجمال یہ ہے کہ اختلاف بعد التاجیل میں شوہر کے قسم کھانے سے عورت کا حق باطل ہوگا، جہاں اختلاف قبل التاجیل میں باطل ہو جاتا ہے، جیسا کہ عورت شوہر عنین کو اختیار کرلے تو اس کا حق باطل ہو جاتا ہے۔ اور عورت کو اختیار ہوگا جہاں اختلاف قبل التاجیل میں مہلت ملتی ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ اختلاف بعد التاجیل میں تین صورتیں حاصل ہوں گی۔

(الف) دیکھیں گے عورت باکرہ ہے یا ثیبہ، اگر عورتوں نے ثیبہ بتایا تو مرد کا قول مع القسم معتبر ہوگا، اگر قسم کھالے تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا، ٹھیک اختلاف قبل التاجیل کی اس صورت کا بھی یہی حکم تھا۔

بطلانِ حق کی ایک نظیر کما لو اختارتہ سے بیان کی گئی ہے جسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر عورت کا نکاح ہوا اور اسے شوہر کے عنین ہونے کا علم تھا یا نکاح کے بعد عورت کو شوہر کے عنین ہونے کا علم ہوا اور عورت اس کی ساتھ رہنے پر راضی ہے تو اس کا حق باطل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی عنین کے قسم کھانے کی صورت میں حق باطل ہو جائے گا۔

(ب) اور اگر شوہر قسم کھانے سے انکار کردے،

(ج) یا عورتوں نے بیوی کو باکرہ بتایا۔

تو اخیر کی ان دو صورتوں میں عورت کو مجلس تک اختیار ہوگا جب کہ اختلاف قبل التاجیل کی ان دو صورتوں میں مہلت دی جاتی ہے خیرت ھنا حیث أجل ثمہ کا یہی مطلب ہے۔

اختیار کا مطلب یہ ہے کہ اگر عورت شوہر کے ساتھ رہنا چاہے تو رہ سکتی ہے اور اگر اپنے کو مجلس میں اختیار کرلے تو قاضی شوہر کو حکم دے گا کہ عورت کو طلاق دیدے (عمرہ)

قولہ فإن المرأۃ الخ: یہ کمالو اختارتہ کی دلیل ہے یعنی عورت کا حق اس لئے باطل ہوگا کیونکہ وہ وہ شوہر کے ساتھ رہنے پر راضی ہے۔

(والخَصِيُّ كالعِنِّينِ فيه): أي في التَّأجيلِ،(وفي المجبُوبِ فُرِّقَ حالاً): أي في الحالِ، (بطلَبِها): إذ لا فائدةَ في تأجيلِه بخلافِ الخصيِّ، فإنَّ الوطءَ منه مُتوقَّعٌ. (ولا يتخيَّرُ أحدُهما بعيبِ الآخَرِ)، خلافاً للشَّافعيِّ - رحمه الله- في العيوبِ الخمسةِ، وهي الجنونُ، والجُذامُ، والبرصُ، والقَرْنُ والرَّتقُ، وعندَ محمَّدٍ - رحمه الله- إنْ كانَ بالزَّوجِ جنونٌ، أو جُذامٌ، أو برصٌ، فالمرأةُ بالخيارِ، وإنْ كانَ بالمرأةِ لا؛ لأنَّه يُمْكِنُ للزَّوجِ دفعُ الضَّررِ عنْ نفسِهِ بالطَّلاقِ.

ترجمہ: اور خصی،اس(تاجیل) میں عنین کی طرح ہے اور مجبوب میں بروقت یعنی فی الفور تفریق کردی جائے گی عورت کے مطالبہ پر کیوں کہ اس مرد کو مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، برخلاف خصی کے کہ اس سے وطی ممکن ہے اور زوجین میں سے کسی کو اختیار نہ ہوگا دوسرے کے عیب کی وجہ سے، برخلاف امام شافعیؒ کے پانچ عیوب میں اور وہ جنون، جذام، برص، قرن اور رتق ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر شوہر کو جنون یا جذام یا برص ہے تو عورت کو اختیار ہے اور اگر وہ بیماری عورت کو لاحق ہے تو اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ شوہر کے لئے اپنی ذات سے ضرر کو دور کرنا بذریعہ طلاق ممکن ہے۔

تشریح: خصی اور مجبوب کے احکام

مسئلہ: خصی (جس کے خصیتین نکال دئے گئے ہوں اور ذکر موجود ہو) تاجیل میں عنین کی طرح ہے، یعنی اگر شوہر خصی ہو تو اس کو بھی عنین کی طرح ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔

مجبوب کو مہلت نہیں دی جائے گی

مسئلہ:۔اور اگر عورت نے شوہر کو مجبوب (خصیتین وذکر تینوں مقطوع ہیں) پایا اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو فوری تفریق کردی جائے گی ایک سال کی مہلت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ مہلت دینا اس لئے ہے تاکہ آئندہ بذریعہ علاج وغیرہ وطی کا امکان ہوسکے اور مجبوب سے امکانِ وطی عدم آلہ کی وجہ سے معدوم ہے اس لئے مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، برخلاف خصی کے کہ وجود آلہ کے سبب وطی کا امکان ہے۔

زوجین کو بیماری لاحق ہونے کی صورت میں حق فسخ ہے یا نہیں؟

مسئلہ:- بیوی کو کوئی بیماری ہے تو اس کی وجہ سے شیخین ؒ کے نزدیک شوہر کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں ہوگا۔

مذہب امام شافعیؒ:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بیوی کو پانچ بیماریوں (جنون، جذام، برص، قرن، رتق) میں سے کوئی ایک بھی بیماری ہو تو شوہر کو فسخ نکاح کا حق ہوگا، اس لئے کہ بعض عیوب (قرن یا رتق) حسی طور پر مکمل وصولیابی سے مانع ہیں اور بعض عیوب (جیسے جذام وغیرہ) طبعاً مانع ہیں، کیوں کہ ایسی عورتوں سے جماع کرنے میں طبیعت کو نفور ہوتا ہے۔ لہذا جب ان بیماریوں کی صورت میں حساً یا طبعاً مانع وطی موجود ہے تو خیار فسخ ہوگا۔

مذہب امام محمدؒ:

امام محمدؒ کے نزدیک اگر شوہر کو جنون، برص، جذام ہو تو فسخ نکاح کا حق بیوی کو بھی ہوگا، اس لئے کہ بیوی کو اس سے ضرر ہوگا، لہٰذا ضرر کو دور کرنے کے لئے اسے خیار دیا جائے گا، جس طرح شوہر عنین اور مجبوب ہوتا ہے تو اسے خیار ملتا ہے۔ اور بیوی کو بیماری ہو تو شوہر کو اس لئے اختیار نہیں ملتا کہ شوہر اپنے ضرر کو بذریعہ طلاق دور کر سکتا ہے، لہٰذا الگ سے فسخ نکاح کے لئے خیار کی حاجت نہیں ہے۔

دلیل شیخینؒ:

شیخینؒ فرماتے ہیں کہ اصل خیار فسخ کا نہ ملنا ہے، اور عنین و مجبوب ہونے کی صورت میں بیوی کو اختیار اس لئے ملا تھا کہ یہ دونوں (عنہ اور جب یعنی عنین اور مجبوب ہونا) اصل مقصود "وطی" میں مخل ہیں اور مذکورہ عیوب اصل مقصود میں مخل نہیں ہیں، لہٰذا یہ عیوب عنہ اور جب کے معنی میں نہ ہوں گے، لہٰذا ان کو ان پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

جواب:

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ طبعی نفرت یا حسی عجز تمام استیفاء سے مانع ہو تو اس کو طلاق اور خلع اور اس جیسے سے دور کرنا ممکن ہے۔ (کذا فی الفتح والعنایہ)

الفاظ کے معانی:

رتق کے معنی پیشاب کے علاوہ کوئی اور سوراخ نہ ہونا، جنون کے معنی زوال عقل، جذام کوڑھ کے مرض کو کہتے ہیں، اور برص ایک سفیدی ہے جو بدن میں ظاہر ہو جاتی ہے، قرن: دخول ذکر فی الفرج سے روکنے والی ہڈی وغیرہ۔

تم شرح باب العنین - بحمد الله - ویلیہ شرح باب العدۃ - ان شاء الله -

,,باب العدة,,

,,عدت کا بیان,,

(الف) طلاق وغیرہ کے ذریعہ جو فرقت ہوتی ہے اسی فرقت کا اثر عدت ہے، اس لئے "باب العدة" کو مؤخر کر دیا.

(ب) عدت: عین مکسور، دال مشدد، لغت میں شمار کرنا اور احاطہ کرنا عدت کہلاتا ہے.

(ج) وشرعا هو عبارة عن تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح ولو من وجه أو شبهة أو ما يشبهه یعنی اصطلاح میں اس انتظار کرنے کا نام عدت ہے جو زوال نکاح سے عورت پر لازم ہوتا ہے، زوال نکاح خواہ من وجہ ہو یا شبہ یا اس جیسے سے ہو. (اور کبھی اس انتظار کے زمانہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے). لہٰذا یلزم المرأة (عورت پر واجب ہوتا ہے) سے تربص الرجل (مرد کا انتظار) نکل گیا، جیسا کہ مرد نے ایک عورت کو طلاق دیا تو جب تک وہ عدت میں ہے اس کی بہن سے نکاح اس کے لئے جائز نہیں ہے تو عدت گذرنے تک مرد کا انتظار کرنا عدت نہیں کہلائے گا.

زوال نکاح من وجہ میں طلاق رجعی داخل ہے، شبہة سے منکوحہ بنکاح فاسد کو داخل کرنا ہے اور ما یشبہہ سے ام ولد کی عدت کو داخل کرتا ہے، اس سے معلوم ہو گیا کہ مزنیہ پر عدت نہیں ہے بلکہ مزنیہ سے شادی جائز ہے اگرچہ حاملہ ہو جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی.

(هي لحرةٍ تحيضُ لِلطَّلاقِ والفَسْخِ): كالفسخِ: بخيارِ البلوغِ، وملكِ أحدِ الزَّوجينِ الآخَرَ وتقبيلِها ابنَ الزَّوجِ بشهوةٍ، وارتدادِ أحدِهما، وعدمِ الكفاءةِ، (ثلاثُ حِيَضٍ كوامِلَ)، أفادَ بقولِهِ: كوامِلَ؛ أنَّه إذا طلَّقَها في الحيضِ لا يُحْتَسَبُ هذا الحيضُ مِنَ العدَّةِ. (كأمِّ ولدٍ ماتَ مَولاها، أو أعتَقَها، ومَوطُوءةٍ بِشُبهةٍ)، كما إذا زُفَّتْ إليه غيرُ امرأتِهِ، وهو لا يَعْرِفُها فَوَطِئَها، (أو نِكاحٍ فاسِدٍ)، كالنِّكاحِ المُؤقَّتِ، (في الموتِ والفرقةِ)، يتعلَّقُ بالوطءِ بالشُّبهةِ والنِّكاحِ الفاسِدِ، فالعِدَّةُ فيها ثلاثُ حِيَضٍ سواءٌ ماتَ الزَّوجُ، أو وَقَعَ بينَهُما فُرقةٌ.

ترجمہ: (اس آزاد عورت کی عدت جو حائضہ ہو، طلاق و فسخ کی وجہ سے) جیسے خیار بلوغ، احد الزوجین کے ایک دوسرے کے مالک ہونے، عورت کے ابن الزوج کو شہوت کے ساتھ بوسہ دینے، احد الزوجین کے مرتد ہونے اور عدم کفاءت کی وجہ سے فسخ سے (مکمل تین حیض ہے)، مصنف نے اپنے قول "کوامل" سے یہ بتایا کہ جب مرد حالت حیض میں بیوی کو طلاق دے تو یہ حیض عدت میں شمار نہ ہوگا، (جیسے ام ولد جس کا مولا مر جائے یا آزاد کر دے اور وہ عورت

جس سے وطی بالشبہ کی گئی ہو) جیساکہ مرد کے پاس اس کے بیوی کے علاوہ دوسری عورت شب زفاف میں پیش کی گئی اور اس کو پہچانتا نہیں تھا اور اس سے وطی کرلیا (یا نکاح فاسد سے وطی کی گئی عورت) جیسے نکاح موقت (موت اور فرقت میں یہ وطی بالشبہ، وا لنکاح الفاسد سے متعلق ہے) تو عدت ان دونوں صورتوں میں تین حیض ہے، خواہ شوہر مرجائے یا ان کے درمیان فرقت واقع ہوجائے۔

تشریح: کن عورتوں کی عدت تین حیض ہے؟

جس عورت پر عدت واجب ہوگی وہ یا تو آزاد ہوگی یا باندی، نیز وہ حائضہ ہوگی یا غیر حائضہ، حاملہ ہوگی یا غیر حاملہ نیز عدت کا وجوب طلاق کی وجہ سے ہوگا یا کسی اور سبب فسخ کے ذریعہ یا شوہر کے مرنے سے پس ہیوی!

(الف) اگر آزاد حائضہ ہو اور طلاق یا فسخ کی عدت ہو تو اس کی عدت مکمل تین حیض ہوگی (آزاد کی قید سے باندی نکل گئی حائضہ سے غیر حائضہ خارج ہوگئی) "حرۃ" مطلق ہے اس لئے کافرہ (کتابیہ) بھی اس میں داخل ہوگی۔

"تین حیض" کی دلیل: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ہے، قروء سے مراد حیض ہیں جیساکہ اصول فقہ میں طلبہ نے مفصل پڑھ لیا ہے۔ اسی طرح قروء سے حیض مراد ہونے پر یہ حدیث بھی دلیل ہے: إِذَا أَتَى قَرْؤُكِ فَلَا تُصَلِّي، فَإِذَا مَرَّ قَرْؤُكِ فَتَطَهَّرِي، ثُمَّ صَلِّي مَا بَيْنَ الْقَرْءِ إِلَى الْقَرْءِ. (ابوداود برقم ۲۸۰)

قولہ کوامل: حیض کی صفت ہے (یعنی مکمل تین حیض واجب ہے) اس صفت کے اضافہ سے یہ مستفاد ہوا کہ اگر حالت حیض میں شوہر نے طلاق دیا تو اگرچہ اس طرح طلاق دینا غیر شرعی ہے پھر بھی عدت میں اس حیض کا شمار نہ ہوگا، بلکہ اس کے بعد طہر آئے گا اور اس طہر سے متصل آنے والے حیض سے عدت کا آغاز ہوگا۔

فسخ نکاح کے متعدد اسباب

قولہ: کالفسخ. فسخ نکاح کے مختلف اسباب ہیں، شارح انہیں کی طرف اشارہ فرماتے ہیں:

۱- جیسے صغیرہ کا نکاح بحالت صغر اس کے ولی نے کردیا، پس بلوغ کے وقت اس نے اپنے خیار کو استعمال کرتے ہوئے نکاح کو فسخ کیا۔

۲- زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کا مالک ہوا تو نکاح فسخ ہوجائے گا مثلاً زید (آزاد) اپنی بیوی باندی کا مالک ہوا یا بیوی اپنے غلام شوہر کی مالک ہوئی تو نکاح فسخ ہوگا۔

۳- بیوی اپنے شوہر کی دوسری بیوی کے لڑکے کو شہوت کے ساتھ بوسہ دیا تو حرمت مصاہرت کی وجہ سے دونوں کا نکاح فسخ ہوجائے گا۔

۴- زوجین میں سے کوئی ایک (نعوذ باللہ) مرتد ہوگیا تو نکاح فسخ ہوجائے گا۔

۵- عدم کفاءت کی وجہ سے فسخ ہوجائے گا۔

فسخ نکاح کی یہ پانچ صورتیں پیش کی گئی ہیں، ان میں عدت واجب ہوگی، آزاد حائضہ رہے تو تین حیض۔

مصنفؒ اپنے قول "کام ولد" سے مسئلہ بالا "تحرۃ تحیض" کی نظیر پیش کرتے ہیں کہ ام ولد کا مولا مرگیا یا اپنی زندگی میں آزاد کر دیا تو اس کی بھی عدت تین حیض ہے، اس لئے کہ عمرو بن عاصؓ اور حضرت عمرو غیرہ رضی اللہ عنہم اور چند صحابہؓ کا یہی مسلک ہے، چنانچہ عمرو بن عاصؓ نے معتقہ باندی کو تین حیض گذارنے کا حکم دیا اور حضرت عمرؓ نے اس کی تصویب و تحسین فرمائی۔ (مصنف عبدالرزاق)

نوٹ:- مولی کے مرنے سے ام ولد پر عدت وفات (چار مہینہ دس دن) واجب نہیں ہوتی اس لئے کہ عدت وفات بیوی کے ساتھ خاص ہے اور ام ولد بیوی نہیں ہے۔

موطوءہ بالشبہ اور منکوحہ بنکاح فاسد کی عدت

قولہ موطوءۃ الخ: جن کی عدت تین حیض ہے ان میں سے موطوءہ بالشبہ بھی ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ ایک عورت ہے اس کو آدمی نے اپنے لئے حلال سمجھ کر وطی کر لیا جب کہ وہ اس پر حرام تھی پس اس پر تین حیض عدت کے واجب ہوں گے۔

موطوءہ بالشبہ کی کئی صورتیں ہیں، شارحؒ نے ایک مثال پیش کی وہ یہ کہ شب زفاف میں آدمی کے پاس اس کی بیوی کے علاوہ کسی اور عورت کو بھیجا گیا وہ مرد اس کو پہچانتا نہیں تھا اس لئے اس کو اپنی بیوی سمجھ کر وطی کر لیا۔

دوسری مثال: مرد نے رات میں اپنے بستر پر ایک عورت کو پایا اور اس کو بیوی خیال کیا، حالانکہ وہ اس کی بیوی نہ تھی اور وطی کر لیا۔

قولہ بنکاح فاسد: یعنی موطوءہ بنکاح فاسد پر بھی تین حیض عدت کے واجب ہوں گے، نکاح فاسد ایسے نکاح کو کہتے ہیں جس میں شرط صحتِ نکاح موجود نہ ہو، بہر حال مرد نے ایک عورت سے نکاح فاسد کیا مثلاً نکاح موقت کیا اور اس سے وطی کر لیا تو عدت تین حیض کے ذریعہ واجب ہوگی، الغرض موطوءہ بالشبہ یا موطوءہ بنکاح فاسد کی عدت تین حیض ہے، خواہ اس کے واطی کا انتقال ہو یا فرقت ہو جائے۔

اس سے واضح ہوا کہ فی الموت والفرقۃ کا تعلق موطوءۃ بالشبہ وا لنکاح فاسد سے ہے۔

لطیفہ:- مبسوط وغیرہ میں ایک لطیفہ نقل کیا ہے، ایک آدمی نے اپنے دو بیٹوں کا نکاح کسی کی دو بیٹیوں سے کر دیا، عورتوں نے ہر بھائی کی بیوی دوسرے بھائی کے پاس کر دی اور ہر ایک نے شب زفاف میں موجود عورت سے وطی کر لیا اپنی بیوی سمجھ کر، اس دور کے علماء سے مسئلہ دریافت ہوا اور وہ امام ابو حنیفہؒ کا زمانہ تھا، تو اہل علم نے جواب دیا کہ ہر بھائی اپنی موطوءہ سے دور رہے، یہاں تک کہ ہر عورت عدت گذارنے بعد اپنے اپنے شوہروں کے پاس جائیں۔

امام ابو حنیفہؒ نے جواب دیا کہ اگر ہر بھائی اپنی موطوءہ پر راضی ہو تو ہر ایک اپنی منکوحہ کو طلاق دیدے اور اپنی موطوءہ

سے عقد کرلے اور بعد العقد فی الفور ان کے پاس جا سکتے ہیں. اور طلاق کی وجہ سے ان پر کوئی عدت نہیں ہے، اس لئے کہ یہ غیر مدخول بہا ہیں (یعنی ان کے شوہروں نے دخول نہیں کیا ہے) تو اس جواب کو پسند کیا گیا اور امام صاحب کی ذکاوت وذہانت اور فطانت کو داد ملی.

(ولِمَنْ لم تَحِضْ) عطفٌ على قولِهِ لحرَّةٍ تَحِيضُ، (لِصغرٍ، أو كِبرٍ، أو بَلَغَتْ بالسِّنِّ، و لم تَحِضْ ثلاثةُ أشهرٍ): أي العِدَّةُ لحرَّةٍ لا تَحِيضُ لصغرٍ ونحوِهِ لِلطَّلاقِ والفسخِ ثلاثةُ أشهرٍ. (ولِلموتِ أربعةُ أشهرٍ وعشرٌ): قولُهُ: وللموتِ عطفٌ على قولِهِ: للطَّلاقِ، والفسخِ معناهُ العدَّةُ للحرَّةِ للموتِ أربعةُ أشهرٍ وعشرٌ.

ترجمہ: (لمن لم تحض کا) عطف ان کے قول لحرۃ تحیض پر ہے (اور اس عورت کی عدت جسے حیض نہ آرہا ہو صغر یا درازی عمر کی وجہ سے یا عمر سے بالغ ہوئی اور حیض نہیں آیا تین مہینے ہیں) یعنی اس آزاد عورت کی عدت جسے حیض نہ آرہا ہو صغر اور اس جیسے کی وجہ سے طلاق اور فسخ نکاح کے وقت تین مہینے ہیں، اور عدت موت چار مہینے دس دن ہیں، ان کا قول للموت، ان کے قول للطلاق و الفسخ پر معطوف ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ آزاد عورت کی عدتِ وفات چار مہینے دس دن ہے.

تشریح: **غیر حائضہ کی عدت**

(ب) اور اگر بیوی غیر حائضہ ہو حیض نہ آنے کی وجہ صغر ہو یا درازی عمر ہو، پہلے کو صغیرہ دوسرے کو آئسہ کہتے ہیں، یا لڑکی عمر کے ذریعہ بالغ ہوئی ہو نہ کہ حیض کے ذریعہ (بچی میں سن بلوغ پندرہ سال ہے)، بہر حال اس غیر حائضہ کی عدت طلاق و فسخ تین مہینے ہیں.

دلیل: وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ.

ترجمہ: تمہاری (مطلقہ) بیبیوں میں جو عورتیں (بوجہ زیادت سن کے) حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تم کو (ان کی عدت کی تعیین میں) شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہیں اور اسی طرح جن عورتوں کو (اب تک بوجہ کم عمری کے) حیض نہیں آیا.

عدتِ وفات

(ج) اور حائضہ و غیر حائضہ ان سب کی عدت وفات چار مہینے دس دن ہیں، دلیل وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (البقرۃ:۲۳۴)

ترجمہ: اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جاتے ہیں اور بیبیاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیبیاں اپنے آپ کو (نکاح وغیرہ سے) روکے رکھیں چار مہینے اور دس دن.

نوٹ: لمن لم تحض کا عطف لحرۃ پر ہے، لصغر او کبر، لم تحض سے متعلق ہے بلغت کا عطف لم تحض پر ہے، اور دوسرے لم تحض کا تعلق بلغت بالسن سے ہے، اور لم تحض ان دونوں صورتوں کو شامل ہے (۱) بالکل بھی خون نہ آیا ہو (۲) یا خون آیا ہو اور مدت حیض پورا ہونے سے پہلے بند ہو گیا ہو.

نوٹ: -اس سے معلوم ہوا کہ ممتدالطہر کی عدت مہینوں سے نہ ہو گی.

(ولأمةٍ تَحِيضُ حيضتانِ، ولِمَن لم تَحِضْ، أو ماتَ عنها زوجُها نصفُ ما للحُرَّة): أي العدَّةُ لأمةٍ تَحِيضُ للطَّلاقِ والفسخِ حيضتانِ، ولأمةٍ لم تَحِضْ لِلطَّلاقِ والفسخِ نصفُ ما للحرَّة، أي شهرٌ ونصفُ شهرٍ، وأمَّا للموتِ فنصفُ ما للحرَّةِ أيضاً، وهو شهرانِ وخمسةُ أيَّام.

ترجمہ: (اور باندی حائضہ کی عدت دو حیض ہے اور غیر حائضہ یا متوفی عنہا زوجہا کی عدت اس کی آدھی ہے جو حرہ کے لئے ہے) یعنی حائضہ باندی کی عدتِ طلاق و فسخ دو حیض ہے اور غیر حائضہ باندی کی عدتِ طلاق و فسخ اس کی آدھی ہے جو آزاد عورت کے لئے ہے یعنی ڈیڑھ مہینے بہر حال عدتِ وفات تو وہ بھی اس کی آدھی ہے جو آزاد کی ہے اور وہ دو مہینہ پانچ دن ہے.

تشریح: باندی کی عدت

مسئلہ (الف): آقا نے اپنی باندی کی شادی کر دی وہ باندی حائضہ ہو تو اس کی عدتِ طلاق و فسخ دو حیض ہیں، حدیث میں ہے: عدۃ الأمۃ حیضتان کہ باندی کی عدت دو حیض ہے.(ابوداود،۲۱۸۹ ترمذی ۱۱۸۲،حاکم).

(ب) اگر باندی غیر حائضہ ہو،

(ج) یا اس کا شوہر اسے چھوڑ کر مر جائے تو ان دونوں کی عدت، آزاد عورت کی نصف ہو گی پس:

۱- غیر حائضہ باندی کی عدتِ طلاق و فسخ ڈیڑھ مہینے ہو گی جو کہ آزاد غیر حائضہ کی عدتِ طلاق و فسخ (تین مہینے) کا نصف ہے.

۲- باندی کی عدتِ وفات خواہ مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا دو مہینے پانچ دن ہے جو کہ آزاد عورت کی عدتِ وفات (چار مہینے دس دن) کا نصف ہے.

ان دو مسئلوں کی وجہ یہ ہے کہ رقیت، احکام میں تنصیف کر دیتی ہے، "الرقُّ مُنصِّفٌ للأحكام".

(وللحاملِ الحرَّةِ أو الأمةِ)، فإنَّه لا فرقَ في الحاملِ بين أن تكونَ حرَّةً، أو أمةً، (وإنْ ماتَ عنها صبيٌّ وضعُ حملِها): أي وإنْ كانَ زوجُها الميِّتُ صبيًّا فعدَّتُها بوضعِ الحملِ. وعند أبي يوسفَ والشَّافِعيِّ - رحمهما الله - عِدَّتُها عدَّةُ الوفاةِ؛ لأنَّ العِدَّةَ بِوضعِ الحملِ إنَّما

تجبُ لِصيانةِ الماءِ، وذلك في ثابتِ النَّسبِ، وهُنا لا يَثْبتُ النَّسبُ عن الصَّبيِّ.
ولأبي حنيفةَ ومحمَّدٍ أنَّ قولَهُ تعالى: {وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} نَزَلَ بعدَ قولِهِ تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} فيكونُ ناسِخاً له في مقدارِ ما يَتناوَلُهُ الآيتانِ، وهو حامِلٌ تُوُفِّيَ عَنْها زوجُها.
فإنْ قِيلَ: المرادُ أولاتُ الأحمالِ اللاتي ثَبتَ نسبُ حملِهِنَّ. قُلْنا: لا نُسلِّمُ، بَلْ أولاتُ الأحمالِ اللاتي وجبَتْ عليهِنَّ العدَّةُ، فعِدَّتُهنَّ أن يَضَعْنَ حملَهُنَّ.

ترجمہ: (اور حاملہ آزاد ہو یا باندی کی عدت)، کیوں کہ حاملہ کے آزاد و باندی ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے، (اگرچہ زوج صبی اسے چھوڑ کر مرا ہو اپنے حمل کا جننا ہے) یعنی اگرچہ اس کا مرنے والا شوہر بچہ ہو تو بھی اس کی عدت وضع حمل سے ہوگی اور امام ابو یوسفؒ اور شافعیؒ کے نزدیک اس کی عدت، عدتِ وفات ہے، اس لئے کہ وضع حمل کے ذریعہ عدت پانی کی حفاظت کے لئے واجب ہوتی ہے اور وہ ثابت النسب میں ہوتا ہے اور یہاں بچے سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔
اور ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا فرمان وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ الخ، اللہ تعالیٰ کے فرمان وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ الخ کے بعد نازل ہوا ہے، لہٰذا وہ اس کے لئے اس مقدار کے حق میں ناسخ ہوگا جس کو دونوں آیتیں شامل ہیں اور وہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا ہے اور اگر کہا جائے کہ مراد وہ حاملہ ہیں جن کے حمل کا نسب ثابت ہے تو ہم کہیں گے کہ ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ وہ حمل والیاں ہیں جن پر عدت واجب ہے تو ان کی عدت یہ ہے کہ وہ حمل جن دیں۔

تشریح:

حاملہ کی عدت:

اب تک جو احکامِ عدت بیان ہوئے وہ ان عورتوں کے لئے تھے جو حاملہ نہ ہوں، اور حاملہ کی عدت یہاں سے بیان کرتے ہیں۔

مسئلہ:- حاملہ کی عدت وضع حمل ہے، خواہ اسے طلاق دی جائے یا نکاح فسخ ہو یا شوہر کی وفات ہو یا نکاح فاسد یا وطی بالشبہ کی وجہ سے متارکت و علاحدگی ہو، خواہ وہ عورت آزاد ہو یا باندی بہر حال مطلقاً حاملہ کی عدت وضع حمل ہے، جس کی مندرجہ ذیل دلیلیں ہیں۔

(الف) وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ کہ حاملہ عورتوں کی عدّت اس کے حمل کا پیدا ہو جانا ہے۔
(ب) مصنف عبد الرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ام کلثوم رضی اللہ عنہا زبیر بن العوامؓ کے نکاح میں تھیں، ام کلثومؓ کو وہ ناپسند کرتے تھے، چنانچہ حالت حمل میں شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا، انہوں نے طلاق سے انکار کیا، پھر ام کلثومؓ نے ایک طلاق ہی دینے کا اصرار کیا، چنانچہ زبیر بن العوامؓ وضو کر رہے تھے اسی دوران بیوی کو ایک طلاق دیدیا، وضوء کر کے باہر نکلے ہی تھے کہ ایک آدمی نے وضع حمل (ولادت) کی خبر سنائی تو حضرت زبیرؓ نے کہا کہ اس

نے مجھے دھوکہ دیا ہے، اللہ اس کو دھوکہ دے (اس کا ناس کرے) بعدہ حضور سے آکر قصہ سنایا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی کتاب اس سلسلے میں سابق ہے یعنی وضع حمل سے عدت پوری ہو گئی یہ اللہ کی کتاب (مذکورہ بالا آیت) کا فیصلہ ہے.

(المصنف لابن ابی شیبة باب قالوا فی الرجل یطلق امرأته وهی حامل فتضع ۱۹۲٤۲ .عبدالرزاق ۱۱۷۲۱)

(ج) سبعیہ اسلمیہ نے بھی شوہر کی وفات کے چند دن بعد حمل جنا تو آپؐ نے فرمایا: جس سے چاہے تو نکاح کرلے[1]

اختلاف احناف وشوافع:

مسئلہ: یہاں ایک جزوی مسئلہ ہے وہ یہ کہ ایک عورت کا شوہر نابالغ تھا اسی حالت صغر میں مر گیا اور وفات کے وقت سے چھ مہینے یا اس سے زائد کی مدت میں عورت بچہ جنے تو بالاتفاق اس پر عدت وفات ہے. جیسا کہ آئندہ آرہا ہے.

اور اگر کسی کا شوہر نابالغ ہو اور اسی حال میں وفات پاجائے اور اس کی بیوی حمل سے ہو بایں طور کہ وفات سے چھ مہینے سے کم کی مدت میں بچہ جنے تو اس کی عدت کیا ہوگی؟ ابو یوسفؒ اور شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ عدت وفات چار مہینے دس دن گذارے گی، وضع حمل عدت نہ ہوگی، اس لئے کہ عدت وضع حمل کے ذریعہ واطی کے پانی اور نطفہ کی حفاظت کی غرض سے واجب ہوتی ہے اور یہ ثابت النسب میں ہوتا ہے اور یہاں تو بچہ کا نسب زوج میت صبی سے ثابت ہوگا نہیں، پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی عورت کو شوہر کی وفات کے بعد چھ مہینے یا اس سے زیادہ مدت میں بچہ پیدا ہوا تو جس طرح اس صورت میں عدت وفات یعنی مہینوں کے ذریعہ گذارے گی اسی طرح وفات کے بعد چھ مہینے سے کم میں بچہ جنے تو عدت وفات یعنی مہینوں کے ذریعہ گذارے گی، گویا موت کے وقت موجود حمل اور موت کے بعد حادث حمل دونوں برابر ہیں.

طرفین کا مسلک ودلیل: طرفین کی رائے یہ ہے کہ اس کی عدت وضع حمل ہے گویا حاملہ کی عدت وضع حمل ہے، اگرچہ اس کا شوہر میت صبی ہو.

ان کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دو آیتیں ہیں، سورہ بقرہ میں ہے وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت چار مہینے دس دن ہے، خواہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ.

اور دوسری آیت سورہ (طلاق) کی ہے: وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے، خواہ متوفی عنہا زوجہا ہو یا غیر متوفی عنہا زوجہا پس دونوں آیتوں میں تعارض ہے.

---

[1] قال ابو سلمة: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبُو هُرَيْرَةَ جَالِسٌ عِنْدَهُ، فَقَالَ: أَفْتِنِي فِي امْرَأَةٍ وَلَدَتْ بَعْدَ زَوْجِهَا بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً؟ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: آخِرُ الأَجَلَيْنِ، قُلْتُ أَنَا: {وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٤]، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَنَا مَعَ ابْنِ أَخِي - يَعْنِي أَبَا سَلَمَةَ - فَأَرْسَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ غُلاَمَهُ كُرَيْبًا إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ يَسْأَلُهَا، فَقَالَتْ: «قُتِلَ زَوْجُ سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةِ وَهِيَ حُبْلَى، فَوَضَعَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَخُطِبَتْ فَأَنْكَحَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ أَبُو السَّنَابِلِ فِيمَنْ خَطَبَهَا». البخاري برقم (٤٩٠٩)

تو طرفین فرماتے ہیں کہ آیت بقرہ صرف متوفی عنہازوجہا غیر حاملہ کے حق میں باقی ہے اور متوفی عنہازوجہا حاملہ کے حق میں منسوخ ہے، اور آیتِ طلاق مطلق ہے اپنے عموم پر باقی ہے، حاملہ کی عدت وضع حمل ہوگی، خواہ متوفی عنہازوجہا ہو یا غیر متوفی عنہازوجہا اور یہی آیت، آیت بقرہ کے ایک جز حاملہ متوفی عنہازوجہا جس کا بیان دونوں آیت میں ہے، کے حق میں ناسخ ہے۔

اعتراض:-

اگر کوئی اعتراض کرے چلو ہم نے مان لیا کہ آیت طلاق حاملہ ہی کے بارے میں ہے، خواہ متوفی عنہازوجہا ہو یا غیر متوفی عنہازوجہا لیکن حاملہ سے وہ حاملہ مراد ہیں جن کا حمل ثابت النسب ہو، لہٰذا وہ حاملہ جس کا حمل ثابت النسب نہ ہو وہ آیت سے خارج ہوگی، جیسا کہ مذکورہ بالا مسئلہ کہ متوفی عنہازوجہا کا حمل، اس کے زوج صبی سے ثابت نہیں ہے، لہٰذا اس کی عدت وضع حمل نہ ہوگی۔

جواب:-

معترض کی بات کہ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ سے وہ حاملہ مراد ہیں جن کا حمل ثابت النسب ہے یہی ہم کو تسلیم نہیں ہے، کیوں کہ اس قید پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے، بلکہ یہاں وہی حاملہ مراد ہیں جن پر عدت واجب ہے قطع نظر اس سے کہ ان کا حمل ثابت النسب ہو یا نہ ہو، پس مراد ایسی حاملہ ہیں جن پر عدت واجب ہے تو ان کی عدت وضع حمل ہے، اور یہ معنی عام ہر اس حمل میں پایا جاتا ہے جو شوہر کے موت کے وقت موجود ہے، خواہ حمل کا نسب اس سے ثابت ہو یا نہ ہو۔

(ولِمَنْ حَبِلَتْ بعدَ موتِ الصَّبِيِّ عدَّةُ للموتِ)؛ لأنَّها لما لم تَكُنْ حامِلاً وقتَ موتِ الصَّبِيِّ تَعَيَّنَ عدَّةُ الموتِ، (ولا نَسَبَ في وجْهَيْهِ): أي فيما حَبِلَتْ قبلَ موتِ الصَّبِيِّ، أو بعدَه.

ترجمہ: اور اس عورت کی عدت جو زوج صبی کے مرنے کے بعد حاملہ ہو عدت وفات ہے، اس لئے کہ جب وہ زوج صبی کے وفات کے وقت حاملہ نہیں تھی تو عدت وفات متعین ہے اور اس کی دونوں صورتوں میں نسب ثابت نہیں ہوگا، یعنی زوج صبی کے مرنے سے پہلے یا موت کے بعد حاملہ ہونے میں۔

مسئلہ:- ایک عورت کا شوہر نابالغ تھا اسی حالتِ صغر میں مر گیا اور وفات کے وقت سے چھ مہینے یا اس سے زائد کی مدت میں عورت بچہ جنے تو اس پر عدت وفات ہے، اس لئے کہ شوہر صبی کے مرنے کے وقت وہ حاملہ نہ تھی کہ عدت وضع حمل ہو جیسا کہ اس سے پہلے مذکورہ صورت میں تھا، لہٰذا عدت وفات اس پر واجب ہوگی۔

اور نسب موت زوج صبی سے پہلے حاملہ ہونے میں یا بعد میں حاملہ ہونے کی صورت میں ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ صبی سے علوق متصور نہیں ہے اور ثبوتِ نسب اسی وقت ہوتا ہے جب کہ علوق کا امکان ہو۔

(ولامرأةِ الفارِّ لِلْبائنِ أبعدُ الأجَلَيْنِ): أيْ إنِ انْقَضَتْ عدَّةُ الطَّلاقِ، وهي ثلاثُ حِيَضٍ

مثلاً، و لم تَنقضِ عدّةُ الموت، فلا بُدَّ أنْ تتربَّصَ انقضاءَ عدّةِ الموتِ، ولو انْقضَتْ عدّةُ الموتِ، و لم تنقضِ عدّةُ الطّلاقِ، تتربَّصُ عدّةَ الطّلاقِ، (وللرّجعيِّ ما للموتِ. ولِمَنْ أُعتِقَتْ في عدّةِ رجعيٍّ كَعِدّةِ حُرّةٍ): أي عدّتُها كعدّةِ حرّةٍ، (وفي عدّةِ بائنٍ، أو موتٍ كأمةٍ): أي عدّتُها كَعِدّةِ أمةٍ.

ترجمہ: فار بالطلاق البائن کی بیوی کی عدت ابعد الاجلین ہے یعنی اگر عدتِ طلاق جو کہ تین حیض ہے مثلاً گزر جائے اور عدت وفات نہ گزرے تو عدتِ وفات کے گذرنے کا انتظار کرنا ضروری ہے اور اگر عدت وفات گزر جائے اور عدت طلاق نہ گذرے تو عدت طلاق کا انتظار کرے اور رجعی میں وہی عدت ہے جو وفات کی ہے اور اس باندی کی عدت جو رجعی کی عدت میں آزاد ہوئی حرہ کی عدت کی طرح ہے یعنی اس کی عدت حرہ کی عدت کی طرح ہے اور بائن یا وفات کی عدت میں باندی کی طرح ہے یعنی اس کی عدت باندی کی عدت کی طرح ہے.

تشریح: امرأة الفار کی عدت:

شوہر بحالتِ مرض الوفات یا اصطلاحی مریض شوہر اپنی بیوی کو طلاق بائن (تین طلاق یا ایک بائنہ) دیا پھر وہ مر گیا جب کہ بیوی عدت میں تھی تو طلاق اور موت کی عدت میں سے جو دیر سے ختم ہو وہی اس پر واجب ہوگی، یہی مطلب ہے ابعد الاجلین کا، لہذا یہاں کل تین صورتیں نکلیں گی.

(الف) عدت طلاق "تین حیض "اور عدت وفات "چار مہینے دس دن" دونوں ساتھ ساتھ پوری ہوں بایں معنی کہ تین حیض مکمل ہونے میں امتداد طہر کی وجہ سے چار مہینے دس دن لگ گئے، تو اس صورت میں کوئی مسئلہ نہیں.

(ب) فرض کرو عدتِ طلاق تین حیض تھی وہ تین مہینے میں گذری اور عدت وفات "چار مہینے دس دن" پورے نہ ہوئے تو عدتِ وفات چار مہینے دس دن پوری کرے گی.

(ج) عدتِ وفات چار مہینے دس دن گذر گئے اور عدتِ طلاق" تین حیض" نہیں گذرے بایں طور پر کہ طہر لمبا ہو گیا اور تین حیض مکمل ہونے میں چار مہینے دس دن سے زائد لگ گئے، تو عدتِ طلاق پوری کرے گی.

یہ مسلک طرفین کا ہے، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں طلاق کی عدت گذارے گی، اس لئے کہ قبل الموت طلاق دینے سے نکاح ختم ہو گیا اور اس پر تین حیض واجب و لازم ہوں گے، عدتِ وفات اس وقت واجب ہوتی ہے جب موت سے نکاح زائل ہو.

طرفینؒ کی دلیل:-

فار بالطلاق کا نکاح ارث کے حق میں باقی ہے، یہی وجہ ہے کہ فار کی بیوی وارث ہوتی ہے، جیسا کہ تفصیلاً (باب طلاق المریض میں) گذر الہٰذا عدت کے حق میں بھی احتیاطاً نکاح باقی رہے گا.

مسئلہ:- مریض (عرفی یا اصطلاحی) طلاق رجعی دے اور عدت طلاق "تین قروء" نہیں گذرے تھے کہ شوہر مر گیا تو اس پر باتفاق ائمہ احناف عدتِ وفات واجب ہوگی، اس لئے کہ طلاق رجعی سے نکاح بالکلیہ ختم نہیں ہوا، گویا وفاتِ زوج کے وقت وہ اس کی بیوی تھی اس لئے عدت وفات واجب ہوگی.

مسئلہ:- باندی کے شوہر نے طلاق رجعی دی اور ابھی عدت مثلاً دو حیض نہیں گذرا تھا کہ آقا نے اسے آزاد کر دیا تو اب اس کی عدت آزاد عورت کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی، لہٰذا تین حیض گزارے گی (اگر حائضہ ہو) اور تین مہینے گذارے گی اگر حائضہ نہ ہو، اس لئے کی طلاق رجعی میں نکاح باقی رہتا ہے تو گویا وہ بقاء نکاح میں آزاد ہوئی اور آزاد ہونے کی صورت میں عدت تین حیض یا تین مہینے ہے.

مسئلہ:- ہاں اگر شوہر نے باندی کو تین طلاقِ بائن دیا یا شوہر مر گیا اور باندی طلاقِ بائن کی عدت یا عدتِ وفات میں ہی تھی کہ اس کے آقا نے اسے آزاد کر دیا تو اس کی عدت، آزاد عورت کی عدت کی طرف منتقل نہ ہوگی، اس لئے کہ آزادی کے وقت نکاح موجود نہیں تھا.

(وآيسةٌ رأتِ الدَّمَ بعدَ عِدَّةِ الأشهُرِ تَسْتأنفُ بالحيضِ): أي إذا كانتِ الزَّوجةُ في سنِّ الإياسِ: أي خمسٍ وخمسينَ سنةً فصاعداً، وقد انقطَعَ دمُها، فطلَّقَها الزَّوجُ تَعتَدُّ بثلاثةِ أشهُرٍ، فقَبْلَ انقضائِها رأتِ الدَّمَ، فعُلِمَ أنَّها لم تَكُنْ آيسةً فَتَسْتأنفُ بالحيضِ. قالَ في ((الهداية)): هو الصَّحيحُ. وفي روايةِ أبي عليٍّ الدَّقَّاقِ: إنَّها متى رأتِ الدَّمَ بعدَما حُكِمَ بإياسِها أنَّه لا يكونُ حيضاً، ولا يَبْطُلُ الإياسُ، ولا يَظْهَرُ ذلكَ في فَسادِ الأنكحةِ؛ لأنَّه دمٌ في غيرِ أوانِه. (كَما تَسْتأنِفُ بالشُّهورِ مَنْ حاضَتْ حيضةً ثُمَّ أيسَتْ): أي انقطَعَ دمُها، وهي في سنِّ الإياسِ تَسْتأنفُ بالشُّهُورِ.

أقول: الاستِئْنافُ مُشْكِلٌ؛ لأنَّه لو ظَهَرَ أن عِدَّتَها بالأشهُرِ مِنْ وقتِ الطَّلاقِ، فالحيضُ التي رأتْ قبلَ الإياسِ مُشْتَمِلةٌ على الوقتِ، فيجبُ أن يكونَ مَحْسُوباً مِنَ العِدَّةِ مِنْ حيثُ إنَّه وقتٌ.

ترجمہ:- جو آئسہ مہینوں کو شمار کرنے کے بعد خون دیکھے وہ حیض کے ذریعہ از سرِ نو عدت گذارے یعنی جب بیوی سن ایاس یعنی پچپن یا اس سے زیادہ سال کی عمر میں تھی اور اس کا خون بند ہو گیا اور شوہر نے طلاق دیا اور وہ تین مہینے کے ذریعہ عدت گذارنے لگی پھر تین مہینے پورے ہونے سے پہلے اس نے خون دیکھا تو معلوم ہو گیا کہ وہ آئسہ نہ تھی، لہٰذا حیض کے ذریعہ استیناف کرے گی، ہدایہ میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے اور ابو علی الدقاق کی روایت میں ہے کہ جب عورت ایاس کا حکم لگنے

کے بعد خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا اور نہ ایاس باطل ہوگا اور وہ نکاح کے فساد میں ظاہر نہ ہوگا اس لئے کہ وہ غیر وقت میں خون ہے جیسا کہ مہینوں سے از سر نو عدت گذارے گی وہ عورت جسے حیض آیا پھر آئسہ ہو گئی، یعنی اس کا خون بند ہو گیا اور وہ سن ایاس میں ہے (تو) مہینوں سے استیناف کرے گی۔

میں کہتا ہوں کہ استیناف مشکل ہے اس لئے کہ اگر ظاہر ہو گیا کہ اس کی عدت مہینوں کے ذریعہ طلاق کے وقت سے ہے تو وہ حیض جسے ایاس سے پہلے دیکھا ہے وقت پر مشتمل ہے تو ضروری ہے کہ اس کو بھی عدت میں شمار کیا جائے کیوں کہ وہ بھی وقت ہے۔

تشریح: آئسہ کا دوران عدت خون دیکھنا

آئسہ وہ عورت ہے جو سن ایاس کو پہنچ جائے، ایَس کے معنی ہیں دم حیض کا بند ہو جانا، سن ایاس کی مدت میں مختلف اقوال ہیں پچپن سال یا ساٹھ سال، بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ:

آئسہ مہینوں کے ذریعہ عدت گذار رہی تھی عدت کے مہینے ابھی پورے نہ ہوئے تھے کہ اسے خون آیا تو سوال یہ ہے کہ وہ عدت کس طرح مکمل کرے گی تو اس سلسلہ میں چھ اقوال ہیں، یہاں دو ذکر کئے جاتے ہیں:

(الف) ایک قول یہ ہے کہ وہ اب حیض کے ذریعہ از سر نو عدت شمار کرے گی، پہلی عدت مہینوں کے ذریعہ ٹوٹ جائے گی اور کالعدم ہو جائے گی، اس لئے کہ مہینہ، ایاس کی وجہ سے حیض کا خلیفہ و نائب تھا اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ عورت کے مرنے تک خون نہ آیا ہو، اب جب کہ خون آگیا تو مہینے کی خلفیت باطل ہو جائے گی، لہٰذا اصل حکم عود کرے گا اور استیناف بالحیض کا حکم ہوگا۔

(ب) دوسرا قول یہ ہے کہ خون کے آنے سے عدت بالاشہر ٹوٹے گی نہیں، خون آنے سے الگ سے کوئی عدت واجب نہ ہو گی بلکہ عدت بالاشہر ہی کافی ہے، ایک مرتبہ ایاس کا حکم لگنے کے بعد ایاس باطل نہیں ہوگا، اگرچہ خون آجائے اور یہ خون حیض نہ ہوگا، اور یہ خون ان نکاحوں کو فاسد بھی نہیں کرے گا جو عدت بالاشہر اور خون دیکھنے کے درمیان ہوئے، وجہ یہ ہے کہ یہ خون حیض نہیں ہے، کیوں کہ بے وقت خون ہے، لہٰذا شرعاً اس خون کا اعتبار نہ ہوگا۔

صدر الشہیدؒ نے اسی پر فتویٰ دیا ہے، مجتبیٰ میں هو الصحيح المختار للفتوى. بتایا ہے جب کہ پہلے کو صاحب ہدایہؒ نے صحیح بتایا ہے۔

نوٹ:- قوله رأت الدم: پہلے قول کے مطابق کس طرح کا خون دیکھے تو ایاس باطل ہوگا؟

جواب (۱) زیادہ خون جاری ہو (۲) کالا یا سرخ ہو (۳) عادت کے رنگ کا خون ہو۔

مسئلہ:- قوله كما تستانف الخ: یعنی آئسہ خون دیکھنے کے بعد استیناف بالحیض کرے گی جس طرح وہ عورت جو ذوات الحیض میں سے تھی اور وہ مطلقہ ہو گئی پھر ایک یا دو حیض آیا تھا کہ آئسہ ہو گئی (یعنی سن ایاس کو پہنچنے کی وجہ

سے خون آنا بند ہو گیا تو) مہینوں کے ذریعہ استیناف کرے گی، پہلا ایک حیض اور دو حیض عدت میں شمار نہ ہوگا، اب از سر نو مہینوں سے عدت گذارے گی، گویا استیناف میں دونوں شریک ہیں اگرچہ پہلی حیض کے ذریعہ استیناف کرے گی اور دوسری مہینوں کے ذریعہ استیناف کرے گی۔

مسئلہ ثانیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر ایک حیض یا دو حیض کو معتبر مان لیں اور ایاس کے بعد دو یا ایک مہینے کو اس میں جوڑ دیں تو بدل (مہینہ) اور مبدل (حیض) دونوں جمع ہوں گے، اس لئے اس سے بچنے کے لئے استیناف بالاشہر واجب ہوگا۔

اشکالِ شارحؒ:-

لیکن حکم استیناف پر شارح کو اشکال ہے اس لئے کہ جب ایک حیض یا دو حیض کے بعد آئسہ ہونے سے اس پر عدت بالاشہر واجب ہو گئی اور یہ عدت بالاشہر وقت طلاق سے ہی ہونی چاہیے، کیوں کہ وہ حیض جو ایاس سے پہلے آیا ہے وہ بھی وقت کو شامل ہے، لہٰذا اس کو شمار کرنا ضروری ہوا وقت کا لحاظ کر کے اور جب طلاق کے وقت سے عدت بالاشہر ہو گی ایاس سے پہلے حیض کو لے کر بلحاظ وقت کے تو استیناف کہاں ہوا؟

جواب: ایاس سے پہلے جو ایک یا دو حیض آیا ہے تو وہ شرعاً معتبر نہیں ہے، لہٰذا عدت بالاشہر خون بند ہونے کے بعد سے ہو گی، لہٰذا استیناف ثابت ہوا، اور آپ نے جو یہ کہا کہ اس سے پہلے کا حیض بھی وقت پر مشتمل ہے اس لئے اس کو وقت مان لیا جائے، تو ہم کہیں گے کہ ایاس سے پہلے کا زمانہ بلحاظ حیض کے معتبر نہیں ہے۔

(وعلى مُعْتَدَّةٍ وُطِئَتْ بِشُبهةٍ عدَّةٌ أُخرَى، وتَداخَلَتا، وحيضٌ تراهُ منهما): حيضٌ: مبتدأ، وتراهُ: صفتُه، ومنهما: خبرُه، أي حيضٌ تراهُ بعدَ الوطيءِ بالشُّبهةِ، وقد فُهِمَ هذا مِنْ أنَّ وُطِئَتْ: فِعلٌ ماضٍ، وتُراهُ: فعلٌ مُستقبلٌ، ومنهما: أي مِنَ العِدَّتَيْنِ.

واعلم أنَّ هذا مذهبُنا، أمَّا عندَ الشَّافِعِيِّ — رحمه الله- فيَتداخلانِ إنْ كانَ الوطءُ بالشُّبهةِ مِنَ الزَّوجِ، وهي في عِدَّته، أمَّا إنْ كانَ مِنْ آخرَ فلا.

(فإذا تمَّتِ الأُولَى دُون الثَّانيةِ يَجبُ إتمامُها): صُورتُه: طَلَّقَها الزَّوجُ بائناً، أو ثلاثاً فحاضَتْ حيضةً، فوطِئَها غيرُ الزَّوج بشبهةٍ، فعليها عِدَّتانِ، فالحيضةُ الأُولَى من العدَّةِ الأُولَى، وحيضتانِ بعدَها تكونانِ من العِدَّتينِ، فتمَّتْ العدَّةُ الأُولَى، فتجبُ حيضةٌ رابعةٌ لِيَتِمَّ العدَّةُ الثَّانيةُ.

ترجمہ: اور اس معتدہ پر جس سے وطی بالشبہ کی گئی دوسری عدت بھی واجب ہے اور دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا اور جو حیض دیکھے گی وہ دونوں سے شمار ہوگا، حیض مبتدا ہے تراہ اس کی صفت ہے اور منہما اس کی خبر ہے، یعنی وہ

حیض مراد ہے جو وطی بالشبہ کے بعد دیکھے گی اور یہ مفہوم وطیت کے فعل ماضی اور تراہ کے فعل مستقبل ہونے سے سمجھ میں آگیا اور منھما، من العدتین کے معنی میں ہے۔

تم جان لو کہ یہ ہمارا مذہب ہے بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک تو دونوں عدتیں داخل ہوں گی، اگر وطی بالشبہ شوہر کی طرف سے ہو اور عورت اس کی عدت میں ہو، بہر حال اگر دوسرے کی طرف سے ہو تو نہیں پھر جب صرف پہلی عدت مکمل ہو اور دوسری مکمل نہ ہو تو دوسری کا پورا کرنا واجب ہوگا، اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر عورت کو طلاق بائن یا تین طلاق دے پھر عورت کو ایک حیض آیا اور شوہر کے علاوہ کسی نے اس سے وطی بالشبہ کر لیا تو اس پر عدت واجب ہوگی تو پہلا حیض پہلی عدت سے ہوگا اور پہلے حیض کے بعد دو حیض دونوں عدت میں شمار ہوں گے تو پہلی عدت پوری ہوگی پھر چوتھا حیض واجب ہوگا تاکہ دوسری عدت پوری ہو۔

تشریح: معتدہ سے وطی بالشبہ کی جائے تو عدت کا تداخل ہوگا یا نہیں؟

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ایک معتدہ ہے جس سے وطی بالشبہ کی گئی تو اب اس پر دو عدت واجب ہے اور دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہوں گی اور جو حیض وطی بالشبہ کے بعد ہوگا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا تو جب پہلی عدت دوسری عدت کے بغیر پوری ہو جائے تو دوسری عدت کا اتمام واجب ہوگا اس کی وضاحت یہ ہے کہ جس عورت پر دو عدت واجب ہوں تو اس کی اولاً دو صورتیں ہیں:

۱- یا تو دو مردوں سے دو عدت واجب ہوگی۔

۲- یا ایک مرد سے دو عدت واجب ہوگی۔

دوسری صورت میں بالاتفاق دونوں عدتیں متداخل ہوں گی اور پہلی صورت میں دیکھیں گے کہ دونوں عدتیں دو جنس کی ہیں یا ایک جنس کی۔

دو جنس کی مثال ایک عورت پر اس کے شوہر کے مرنے سے عدت وفات واجب ہے، دوران عدت کسی نے وطی بالشبہ کر لیا۔

ایک جنس کی مثال جیسے عورت مطلقہ ہے، عدت میں ہی کسی نے شادی کر لی اور دوسرے نئے شوہر نے وطی کر لی اور دونوں کے درمیان تفریق کر دی گئی۔

تو ان دونوں صورتوں میں بھی ہمارے نزدیک دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا اور بعد الوطی بالشبہ جو حیض آئے گا دونوں میں شمار ہوگا، پس اگر دونوں عدتیں ساتھ ساتھ پوری ہو جائیں تو فبہا ورنہ دوسری عدت کو پورا کرنا واجب ہوگا جس کی ایک شکل شارح نے ذکر کی ہے:

کہ شوہر نے ایک طلاق بائن یا تین طلاق دیا عورت عدت گذارنے لگی اور ایک حیض مکمل ہی ہوا تھا کہ شوہر مُطلّق کے

علاوہ کسی نے وطی بالشبہ کر لیا تو عورت پر دو عدت واجب ہوئیں، ایک عدت طلاق جس کو گذار رہی تھی دوسری وطی بالشبہ کی تفریق کے نتیجہ والی عدت، تو ایسی عورت پر کل چار حیض ہوں گے، پہلا حیض جو وطی بالشبہ سے پہلے کا ہے وہ تو عدت اولی میں شمار ہوگا، اس کے بعد دو حیض اور ہوں گے، یہ دونوں پہلی عدت میں شمار ہو کر پہلی عدت مکمل ہو جائیگی اور دوسری عدت کے ابھی صرف دو حیض ہوئے، لہٰذا ایک چوتھا حیض واجب ہوگا تاکہ دوسری عدت پوری ہو جائے۔ اب ذرا ایک نظر عبارت پر ڈالیں۔

على معتدة: معتدہ مطلق ہے لہٰذا یہ معتدۃ الطلاق، معتدۃ الوفات دونوں کو شامل ہے، "وطیت" مطلق ہے زوج مطلق اور زوج مطلق کے علاوہ دونوں کی وطی کو شامل ہے، وطی کو بالشبہ کی قید کے ساتھ مقید کرنے سے معلوم ہوا کہ زنا میں عدت نہیں ہے پس اگر ایک عورت تین طلاق کی عدت گذار رہی تھی اسی دوران نکاح کئے بغیر وطی کیا یہ جانتے ہوئے کہ وہ اس پر حرام ہے تو اس وطی سے نئی عدت واجب نہ ہوگی کیوں کہ یہ زنا ہے۔

قوله حيض، موصوف ہے تراه پورا جملہ اس کی صفت ہے، موصوف صفت سے مل کر مبتداء اور "منهما" محسوب سے متعلق ہو کر خبر۔ منهما کی ضمیر کا مرجع عدتین ہے، شارح نے أي العدتين سے یہی بتلایا ہے، اور حيض تراه منهما کی تشریح حيض تراه بعد الوطي بالشبهة سے کیا ہے یعنی جو حیض دونوں عدتوں میں شمار ہوگا وہ وہ حیض ہے جو وطی بالشبہ کے بعد ہو۔ یہ مفہوم کیسے سمجھ میں آیا؟ شارح اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ "وطئت" فعل ماضی مجہول ہے اور تراه صیغہ مستقبل ہے دونوں کو ملایا تو یہ معنی سمجھ میں آیا۔

مذہب امام شافعیؒ:

قوله هذا مذهبنا: یعنی دونوں عدتوں کا تداخل خواہ واطی مطلِّق ہو یا غیر مطلِّق، مذہب احناف ہے، اس لئے کہ عدت سے مقصود براءت رحم ہے اور وہ ایک عدت سے حاصل ہے، لہٰذا مطلقاً تداخل ہوگا، امام شافعیؒ کے نزدیک تداخل صرف ایک صورت میں ہوگا وہ یہ کہ واطی، زوج مطلق ہو اور اگر واطی غیر مطلق ہو تو تداخل نہ ہوگا لہٰذا ان کے یہاں:

۱- عدتِ وفات اور عدتِ وطی بالشبہ کا تداخل نہ ہوگا۔

۲- عدتِ طلاق اور عدتِ وطی غیر مطلق کا تداخل نہ ہوگا۔

۳- عدتِ طلاق اور عدتِ وطی مطلِّق بالشبہ کا تداخل ہوگا۔

(وتَنْقَضي عدَّةُ الطَّلاقِ والموتِ وإن جَهِلَتْ بهما): أي بتطليقِ الزَّوجِ وموتِه، (ومبدؤُها عقيبَهما): أي عقيبَ الطَّلاقِ والموتِ. (وفي نكاحٍ فاسدٍ عقيبَ تفريقِه، أو عزمِه تركَ الوطءِ. ولو قالتْ: انقضتْ عِدَّتي حُلِّفَتْ): أي إنْ قالتْ: انْقَضَتْ عِدَّتي وكَذَّبَها الزَّوجُ، فالقولُ قولُها معَ اليمينِ.

(ولو نَكَحَ مُعتدَّتَهُ مِنْ بائنٍ وطلَّقَها قبلَ الوطءِ فعليه مهرٌ تامٌ، وعِدَّةٌ مُستقِلَّةٌ): هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف - رحمهما الله -، فإنَّ أثرَ الوطءِ في النِّكاحِ الأوَّلِ باقٍ، وهو العدَّةُ، فصارَ كأنَّ الوطءَ حاصِلٌ في هذا النِّكاحِ وعندَ محمَّدٍ - رحمه الله- يَجبُ عليه نصفُ المهرِ، وعليها إتمامُ العدَّةِ الأُولَى فقطْ، ولا عدَّةَ للطَّلاقِ الثَّاني؛ لأنَّ الزَّوجَ طلَّقَها قبلَ الوطءِ فيه.

وعند زُفَرَ- رحمه الله- لا عِدَّةَ عليها أصلاً؛ لأنَّ العدَّةَ الأُولَى سَقَطتْ بالتَّزوُّجِ، ولم تَجِبْ بالنِّكاحِ الثَّاني لِدليلِ محمَّدٍ - رحمه الله-. (ولا عِدَّةَ على ذِمِّيَّةٍ طلَّقَها ذِمِّيٌّ): هذا عند أبي حنيفة - رحمه الله- إذا لم يَكُنْ مُعتَقَدُ أهلِ الذِّمةِ ذلكَ، وإنْ كانَ مُعتَقَدُهم ذلك تجبُ عندَه، وعندهما تَجِبُ مُطلقاً، (ولا حربيَّةٍ خرَجَتْ إلينا مسلمةً).

ترجمہ:- طلاق ووفات کی عدت گذر جائے گی اگرچہ ان سے یعنی شوہر کے طلاق دینے اور اس کے مرنے سے عورت ناواقف ہو۔ اور عدت کا آغاز ان دونوں یعنی طلاق وموت کے بعد ہوگا اور نکاح فاسد میں تفریق یا ترک وطی کے عزم کے بعد اور اگر عورت نے کہا میری عدت گذر گئی تو عورت سے قسم لی جائے گی یعنی اگر عورت نے انقضت عدتی کہا اور شوہر نے اس کو جھٹلایا تو معتبر قول عورت کا قول ہوگا قسم کے ساتھ۔

اور اگر اپنی معتدہ بائنہ سے نکاح کیا اور وطی سے پہلے طلاق دیا تو مرد پر پورا مہر واجب ہوگا اور مستقل عدت ہوگی یہ شیخین ؒ کے نزدیک ہے، کیوں کہ نکاح اول کی وطی کا اثر اور وہ عدت ہے۔ باقی ہے تو یہ ایسا ہو گیا گویا وطی اس نکاح میں حاصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر نصف مہر واجب ہوگا اور عورت پر صرف پہلی عدت کا پورا کرنا واجب ہوگا اور دوسری طلاق کی عدت نہ ہوگی اس لئے کہ شوہر نے اس میں وطی سے پہلے عورت کو طلاق دیا ہے۔

اور امام زفرؒ کے نزدیک عورت پر بالکل ہی عدت نہیں ہے اس لئے کہ شادی کی وجہ سے پہلی عدت ساقط ہو گئی اور نکاح ثانی سے عدت واجب نہیں ہوئی، دلیل محمدؒ کی وجہ سے۔ اور اس ذمیہ پر عدت نہیں واجب ہے جسے ذمی نے طلاق دیا یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے جب کہ ذمیوں کا وہ عقیدہ نہ ہو اور اگر ان کا عقیدہ وہی ہے تو ان کے نزدیک واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مطلقا واجب ہے اور نہ اس حربیہ پر عدت واجب ہے جو ہم مسلمانوں کی طرف مسلمان ہو کر آجائے۔

تشریح: **عدت وقت طلاق ووفات سے شمار ہوگی**

مسئلہ:- طلاق اور وفات کی عدت مدت کے پورا ہونے سے مکمل ہو جائے گی اگرچہ عورت کو طلاق دئے جانے یا اپنے شوہر کی وفات کا علم نہ ہو، مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ انقضاء عدت شوہر کے طلاق دینے یا اس کے مرنے کے علم

پر موقوف نہیں ہے بلکہ طلاق یا موت کے وقت سے مدت پوری ہونے سے مکمل ہو جائے گی اگرچہ بیوی کو اس کا علم نہ ہو، اس لئے کہ عدت اجل اور مدت کا نام ہے لہٰذا اس کے گذرنے کے علم کی شرط نہ ہوگی، خواہ شوہر طلاق کا اعتراف کرے یا انکار کرے، لہٰذا طلاق دینے کے بعد طلاق کا منکر ہو اور ایقاع طلاق پر بینہ قائم ہو گیا اور قاضی نے دعویٰ کے زمانہ کے بعد فرقت کا فیصلہ سنایا تو عدت وقتِ طلاق سے شمار ہوگی فیصلہ کے وقت سے نہیں۔

مسئلہ:- اور عدت کا آغاز طلاق و موت کے وقت سے متصلاً ہو جائے گا اس لئے کہ وجوبِ عدت موت اور طلاق کے سبب سے ہے، اور سبب کے تحقق کے ساتھ مسبب کا وجود ہو جائے گا ہاں طلاق مبہم اس ضابطہ سے مستثنیٰ ہے کیوں کہ اس صورت میں عدت کا آغاز وقتِ بیان سے ہوتا ہے۔

نکاح فاسد میں عدت کا آغاز کب سے ہوگا؟

مسئلہ:- نکاح فاسد میں عدت کا آغاز یا تو قاضی کے فیصلہ کے مابعد ہوگا یا یہ ہے کہ مرد ترکِ وطی کا عزم کرلے اور صرف باطنی ارادہ وعزم کافی نہیں ہے بلکہ اس کی دلیل ضروری ہے گویا اظہار عزیم ترک وطی ضروری ہے۔ مثلاً خبر دیا کہ اب میں وطی نہیں کروں گا یا وہ فارقتک، ترکت، خلیت سبیلک اور اس جیسے الفاظ کہہ دے انہیں میں سے طلاق بھی ہے۔ کذا فی البحر وغیرہ (عمدہ)

انقضاءِ عدت میں اختلاف

مسئلہ:- انقضاءِ عدت میں زوجین اختلاف کریں مثلاً عورت عدت کی تکمیل کی بات کر رہی ہے اور شوہر اس کا انکار کر رہا ہے تو اس سلسلہ میں عورت سے قسم لے کر اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا اس لئے کہ عورت اس خبر میں امین ہے کیوں کہ اسی سے عدت گزرنا معلوم ہو سکتا ہے اور یہ مسئلہ اس وقت ہے جب مدت، انقضاءِ عدت کا احتمال بھی رکھے، مثلاً عدت بالشہور میں تین مہینے آزاد کے لئے، ڈیڑھ مہینے باندی کے لئے اور اگر مدت انقضاءِ عدت کا احتمال نہ رکھے مثلاً ایک ہی مہینے میں انقضاءِ عدت کا دعویٰ کرے تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا اس لئے کہ عورت کا قول اس وقت معتبر ہوگا جب ظاہر اس کی تکذیب نہ کرے۔

معتدہ بائنہ سے نکاح:

مسئلہ:- مرد نے اپنی بیوی کو تین طلاق کے علاوہ طلاق بائن دیا ابھی وہ عدت میں ہی تھی کہ اس مطلق نے اس سے نکاح صحیح کرلیا پھر وطی اور خلوت صحیحہ سے پہلے ہی اسے طلاق دیا تو ائمہ احناف کا اس میں اختلاف ہے:

الف: شیخین فرماتے ہیں کہ نکاح ثانی کی مہر تام شوہر پر واجب ہوگی اور نکاح ثانی کے بعد والی طلاق کی الگ سے ایک نئی عدت واجب ہوگی تداخل نہ ہوگا۔

ب: امام محمدؒ کے نزدیک مرد پر نصف مہر واجب ہوگی اور عورت پر صرف پہلی عدت کا پورا کرنا واجب ہوگا دوسرے

طلاق کی عدت واجب نہ ہوگی۔

ح: امام زفرؒ نصف مہر کے وجوب میں امام محمدؒ کے موافق ہیں اسی طرح دوسری طلاق کی عدم وجوب عدت میں ان کے موافق ہیں، لیکن پہلی عدت کے اتمام میں مخالف ہیں یعنی وہ کہتے ہیں پہلی عدت بھی ساقط ہو جائے گی۔

دلائل:-

یہ ان چھ مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے جن کی بنیاد ایک اصل پر ہے وہ یہ کہ نکاح اول کی وطی، نکاح ثانی کی وطی مانی جائے گی یا نہیں ؟ شیخینؒ اس کے قائل ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں نکاح اول کا اثر "عدت" موجود ہے تو گویا نکاح ثانی میں بھی وطی پائی گئی پس نکاح ثانی کے بعد طلاق دیا تو گویا دخول کے بعد طلاق دیا اور طلاق بعد الدخول کی صورت میں پورا مہر واجب ہوتا ہے اور بیوی پر طلاق ثانی کی ایک مستقل عدت بھی واجب ہوگی۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح اول کی وطی نکاح ثانی میں وطی نہ ہوگی لہٰذا اس نے طلاق قبل الدخول دیا اور طلاق قبل الوطی میں نصف مہر واجب ہوتا ہے اور بیوی پر نئی عدت واجب بھی نہ ہوگی اس لئے کہ طلاق قبل الدخول میں عدت واجب نہیں ہوتی ہے، پس عدت اولی کا پورا کرنا اس کے ذمہ رہے گا۔

امام زفرؒ نے دو جزء وجوب نصف مہر اور نئی عدت کے عدم وجوب میں امام محمدؒ کی موافقت کی ہے اس لئے امام زفرؒ کی وہی دلیل ہوگی جو امام محمدؒ کی ہے، ہاں صرف ایک جزء پہلی عدت کے پورا کرنے میں اختلاف کیا ہے، اور کہا کہ پہلی عدت بھی ساقط ہے اس لئے کہ نکاح ثانی سے عدت اولی بھی ساقط ہوگئی اور والساقط لا یعود لہٰذا جیسے ہی شوہر اول نے طلاق دیا عورت کے لئے نکاح کرنا جائز ہوگا۔

مسئلہ:- ذمی شوہر نے ذمیہ کو طلاق دیا (یا چھوڑ کر مر گیا) تو عدت واجب ہوگی خواہ ان کا مذہب وجوب عدت کا ہو یا نہ ہو، یہ صاحبینؒ کا مسلک ہے، امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر ان کے مذہب میں وجوب عدت نہیں ہے تو عدت واجب نہ ہوگی اور اگر ان کے مذہب میں وجوب عدت ہے تو واجب ہوگی، تو وجوب عدت و عدم وجوب میں ان کا مذہب معتبر ہے اس لئے کہ اہل اسلام کو یہ حکم دیا گیا کہ ذمیوں کو ان کے دین پر چھوڑ دیں لہٰذا ان کے ساتھ ان کے دین کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

یہ اختلاف نکاح بالمحارم میں اختلاف کی طرح ہے کہ کفار کا نکاح بالمحارم امام صاحبؒ کے یہاں صحیح ہے، اگر ان کے دین میں جائز ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ (عمدہ)

ذمی کی قید اس لئے ہے کہ مسلم شوہر ذمیہ کو طلاق دے یا مر جائے تو بالاتفاق اس پر عدت واجب ہوگی اور ذمیہ کی قید کا فائدہ ظاہر ہے وہ یہ کہ مسلمہ کا نکاح ذمی سے درست ہی نہیں ہے۔

مسئلہ:- حربیہ دار الحرب سے ہجرت کر کے دار الاسلام میں مسلمان ہو کر آئے یا ذمیہ ہو کر آئے یا مستامنہ ہو کر آئے

پھر مسلمان ہو جائے یا ذمیہ ہو جائے تو عدت واجب نہیں ہے، اسلئے کہ عدت زوج محترم کے فراش کے احترام کے لئے ہے اوران ذمیوں کا کوئی احترام نہیں ہے، تعلیق السید صلاح ابی الحاج علی شرح الوقایة(۳٦۵)کما فی حاشی الایضاح.

قال فی ذخیرة العقبی: قید ذکر الإسلام لبیان أحسن حالاته ولیس بشرط لأن الذمیة والمستأمنة ایضا کذلک(۲/۲۲٦)

وتُحِدُّ مُعتدَّةُ البائنِ، والموتِ، کبیرةً مُسْلِمةً حُرَّةً أو لا): فقولُهُ: أو لا: عطفٌ على قولِهِ: حُرَّةً، وعندَ الشَّافعيِّ – رحمه الله–: لا حِدادَ على مُعتدَّةِ البائنِ، (بتركِ الزِّينةِ، ولُبْسِ المُزَعْفرِ، والمُعَصْفَرِ، والحِنَّاءِ، والطِّيبِ، والدُّهْنِ، والكُحْلِ، إلاَّ بعذرٍ لا مُعتدَّةُ العِتقِ): أيْ إذا أعْتَقَ المَولَى أمَّ وَلَدِه، (ونكاحٍ فاسدٍ)؛ لأنَّهُ واجبُ الرَّفعِ فلا تأسُّفَ على فوتِه. (ولا تُخطَبُ مُعتدَّةٌ إلا تعريضاً، ولا تُخرَجُ مُعتدَّةُ الرَّجعيِّ والبائنِ مِنْ بيتِها أصلاً): لِقولِهِ تعالى: {لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ} الآية.
(وتَخرُجُ مُعتدَّةُ الموتِ في المَلَوَيْنِ، وتَبِيتُ في مَنْزِلِها) إذ لا نفقةَ لها، فتَحتاجُ إلى الخُروجِ بخلافِ المُطلَّقةِ؛ لأنَّ النَّفقةَ دارَّةٌ عليها.

ترجمہ:- طلاق بائن اور وفات کی عدت گزارنے والی سوگ منائے گی، دراں حالیکہ کبیرہ اور مسلمان ہو، آزاد ہو یا نہ ہو تو ان کا قول "اولا" ان کے قول "حرة" پر معطوف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق بائن کی معتدہ پر سوگ نہیں ہے، زینت، زعفرانی وعصفری کپڑا پہننے، مہندی، خوشبو، تیل، سرمہ (کے استعمال) کو ترک کرکے مگر کسی عذر کی وجہ سے (اور سوگ نہ منائے معتدہ عتق) یعنی جب مولی اپنی ام ولد کو آزاد کردے اور نہ معتدہ نکاح فاسد اس لئے کہ اس (نکاح فاسد) کو ختم کرنا ضروری ہے، لہٰذا اس کے فوت پر افسوس نہیں ہے اور معتدہ کو پیغام نکاح نہ دیا جائے مگر تعریضاً اور رجعی اور بائن کی معتدہ اپنے گھر سے بالکل نہ نکلے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ولا تخرجوھن من بیوتھن ولا یخرجن الآیة کی وجہ سے معتدہ وفات صبح وشام نکلے گی اور اپنے گھر میں رات گذارے گی کیوں کہ اس کے لئے نفقہ نہیں ہے لہٰذا خروج کی محتاج ہے بخلاف مطلقہ کے اس لئے کہ نفقہ اس پر جاری ہے۔

معتدہ کے احکام

اس سے پہلے کن پر عدت واجب اور کن پر نہیں ہے ان کا بیان تھا، یہاں معتدہ کے لئے کیا مناسب ہے اس کو بیان کرتے ہیں:

تُحِدُّ: باب افعال (إحداد) کا فعل مضارع ہے یا فَرَّ یَفِرُّ کے باب سے ہے جس کا مصدر "حداد" ہے، دونوں کے

معنی ترک زینت کے ہیں، ذخیرہ میں ہے: "حد" کے اصل معنی منع کے ہیں کہا جاتا ہے احدت المرأۃ إحداداً جب وہ اپنے کو روک لے اور حداد بھی اسی معنی میں ہے اور دونوں (احداد وحِداد) ترک زینت کے معنی میں مستعمل ہیں. (ذخیرۃ العقبٰی فی شرح صدر الشریعۃ العظمٰی ۲/ ۲۲۶).

۱- جس عورت کو اس کا شوہر چھوڑ کر مر جائے تو بالاتفاق اس پر حداد واجب ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں ایک حدیث ہے: لَا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا، إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ، وَلَا تَكْتَحِلُ، وَلَا تَمَسُّ طِيبًا. (اخرجہ الشیخان. مسلم برقم ۹۳۸)

ترجمہ:- جو عورت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہے اس کے لئے تین دن سے زیادہ سوگ منانا حلال نہیں ہے. مگر اپنے شوہر پر چار مہینہ دس دن اور رنگین کپڑا نہ پہنے مگر لال کپڑا اور نہ سرمہ لگائے نہ خوشبو لگائے.

۲- جس عورت کو اس کے شوہر نے طلاق بائن دیا تو اس پر حداد ہمارے یہاں واجب ہے اور امام شافعیؒ اس پر حداد واجب نہیں کرتے، دلیل یہ دیتے ہیں کہ حداد اس شوہر کے فوت پر افسوس کا اظہار کرنا ہے جس نے اپنے وعدے (حسن معاشرہ) کو موت تک پورا کیا اور طلاق بائن دینے والا شوہر عورت کو وحشت میں ڈالا ہے لہٰذا اس کے فوت پر افسوس نہ ہوگا.

احناف کے دلائل:

احناف کی دلیل نقلی حدیث ام سلمہ ہے نبی کریم ﷺ نے معتدہ کو مہندی کا خضاب سے منع فرمایا اور مہندی خوشبو ہے اس میں معتدہ مطلق ہے معتدہ وفات، معتدہ بائنہ دونوں کو شامل ہے.

دلیل عقلی یہ ہے کہ حداد اس نعمت نکاح کے فوت پر اظہار تاسف کا نام ہے جو عورت کے تحفظ اور خرچہ کی کفالت اور دیگر حقوق کی رعایت کا سبب تھا، ابانت، موت سے زیادہ اس کو ختم کرنے والا ہے، لہٰذا مبتوتہ، متوفی عنہا زوجہا کے ساتھ بدرجہ اولی لاحق ہوگی.

بہر حال معتدہ بائنہ اور متوفی عنہا زوجہا پر حداد واجب ہے، ہاں دو شرط اس میں ضروری ہے وہ یہ کہ کبیرہ ہو اور مسلمان ہو، لہٰذا صغیرہ اور کافرہ پر حداد واجب نہیں ہے، اسی طرح مجنونہ پر بھی واجب نہیں ہے، اس سلسلہ میں اسبیجابیؒ نے ایک اصل لکھا ہے:

الْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ مُعْتَدَّةٍ مُخَاطَبَةٍ فَارَقَتْ فِرَاشَ زَوْجٍ حَلَالٍ يَجِبُ عَلَيْهَا الْإِحْدَادُ وَإِلَّا فَلَا اهـ. (البحر ۴/ ۱۵۰)

پس مخاطبہ کی قید سے صغیرہ، کافرہ، مجنونہ نکل گئیں اور باندی داخل ہوگئی اسی لئے مصنفؒ نے حرۃ او لا کہا کہ معتدہ آزاد ہو یا باندی ہر ایک پر حداد واجب ہے، پس باندی پر بھی اس لئے واجب ہوگی کہ وہ حقوق شرع کی مخاطب ہے

جب تک کہ حق عہد فوت نہ ہو۔

نیز مصنف نے معتدۃ البائن کہا اس لئے کہ مطلقہ رجعیہ کے لئے زیب وزینت مستحب ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔

معتدہ کن چیزوں سے پرہیز کرے گی؟

معتدہ کن چیزوں سے پرہیز کرے مصنفؒ اس کو بترک الزینۃ سے بیان کرتے ہیں، تفصیل حسب ذیل ہے:

(الف):- زیب وزینت سے متعلق جتنی چیزیں ہیں وہ سب ممنوع ہیں، مثلاً زیور تمام قسموں کے، کنگھی، ریشم وغیرہ

وَدَخَلَ فِي الزِّينَةِ الِامْتِشَاطُ بِمِشْطٍ أَسْنَانُهُ ضَيِّقَةٌ لَا الْوَاسِعَةُ كَمَا فِي الْمَبْسُوطِ وَشَمِلَ لُبْسَ الْحَرِيرِ بِجَمِيعِ أَنْوَاعِهِ وَأَلْوَانِهِ، وَلَوْ أَسْوَدَ وَجَمِيعَ أَنْوَاعِ الْحُلِيِّ مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ وَجَوَاهِرَ زَادَ فِي التَّتَارْخَانِيَّةِ الْقَصَبَ.(البحر ۱۵۰/۳)

(ب) مزعفر وہ کپڑا جو زعفران سے رنگا گیا ہو (زعفرانی کپڑا) معصفر وہ کپڑا جسے عصفر (کسم) سے رنگا گیا ہو۔

ج:- الحنا ایک پتی ہے جس سے عورتیں اپنے ہاتھوں اور پیروں کو سرخ کرتی ہیں (مہندی)۔

د:- طیب یعنی خوشبو۔

ہ:- دہن: تیل سر میں یا جسم کے کسی اور حصہ میں[1]۔

ز:- سرمہ۔

الا بعذر: عذر کا تعلق تمام ممنوعات مذکورہ سے ہے یعنی عذر کی وجہ سے مذکورہ چیزیں جائز اس لئے ہو جائیں گی کہ الضرورات تبیح المحظورات پس آنکھ میں تکلیف ہو تو سرمہ لگا سکتی ہے، بدن میں کھجلاہٹ ہو تو ریشم پہن سکتی ہے، سر میں تکلیف ہو تو تیل لگالے، کپڑے نہ ہوں تو ستر عورت کے لئے زعفرانی اور عصفری کپڑے پہن لے۔

کن عورتوں پر حداد واجب ہے؟

مسئلہ: - معتدۂ عتق پر حداد واجب نہیں ہے یعنی وہ باندی جس پر آزادی کی وجہ سے عدت واجب ہوئی اس پر حداد واجب نہیں ہے یہ دو شکل کو شامل ہے۔

۱- مولی کے اعتاق کے سبب ام ولد معتدہ ہو۔

۲- مولی کے مرنے کے سبب ام ولد معتدہ ہو۔

مصنفؒ کی عبارت دونوں کو شامل ہے، شارحؒ نے صرف پہلے کو بیان کیا ہے۔

حداد اس پر اس لئے واجب نہیں ہے کہ حداد کی مشروعیت نعمت نکاح کے فوت پر اظہار تاسف کے لئے ہے، یہاں

---

[1] وَذَكَرَ الدُّهْنَ بَعْدَ الطِّيبِ لِيُفِيدَ حُرْمَتَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُطَيِّبًا كَالزَّيْتِ الْخَالِصِ مِنْهُ وَالشَّيْرَجِ وَالسَّمْنِ. (البحر ۱۵۰/۴)

نکاح ہے ہی نہیں، اور اصل زینت میں اباحت ہے خاص کر عورتوں کے لئے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (الاعراف ۳۲) (ذخیرہ ۲/ ۲۷۱)

ترجمہ: تو کہہ کس نے حرام کیا اللہ کی زینت کو جو اس نے پیدا کی اپنے بندوں کے واسطے اور ستھری چیزیں کھانے کی تو کہہ یہ نعمتیں اصل میں ایمان والوں کے واسطے ہیں دنیا کی زندگی میں خالص انہی کے واسطے ہیں قیامت کے دن اسی طرح مفصل بیان کرتے ہیں ہم آیتیں ان کے لئے جو سمجھتے ہیں۔

...زجر اور سرزنش کے انداز میں تنبیہ کی گئی کہ اللہ کی زینت یعنی عمدہ لباس جو اللہ نے اپنے بندوں کے لئے پیدا فرمایا ہے، اور پاکیزہ عمدہ غذائیں جو اللہ نے عطا فرمائی ہیں ان کو کس نے حرام کیا، عمدہ لباس اور لذیذ کھانے سے پرہیز اسلام کی تعلیم نہیں۔ (معارف القرآن تحت الآیت)

مسئلہ: -نکاح فاسد کی معتدہ پر بھی حداد واجب نہیں ہے اس لئے کہ اس نکاح کو شرعاً ختم کرنا ہے، لہٰذا اس پر تاسف نہ ہوگا۔

معتدہ کو پیغام نکاح دینا

مسئلہ: - جو عورت ابھی عدت میں ہو (خواہ عدت کسی سبب سے ہو) اس کو پیغام نکاح دینا درست نہیں ہے، ہاں تعریضاً دے سکتے ہیں۔

اصل اس سلسلہ میں یہ آیت ہے وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ. (البقرۃ: ۲۳۵)

ترجمہ: -اور تم پر کوئی گناہ نہیں ہوگا جو ان مذکورہ عورتوں کو پیغام دینے کے بارے میں کوئی بات اشارہ سے کہو یا اپنے دل میں پوشیدہ رکھو، اللہ تعالیٰ کو یہ بات معلوم ہے کہ تم ان عورتوں کا ذکر مذکور کروگے لیکن ان سے نکاح کا وعدہ مت کرو، مگر یہ کہ کوئی بات قاعدہ کے موافق کہو اور تم تعلق نکاح کا ارادہ بھی مت کرو، یہاں تک کہ عدت مقررہ اپنی ختم کو پہنچ جائے۔

فوائد: - یہاں عدت کے اندر چار فعل مذکور ہے دو زبان کے اور دو دل کے اور ہر ایک کا جدا حکم ہے۔

اول: -زبان سے تصریحاً پیغام دینا یہ حرام ہے لا تواعدوھن سراً میں اس کا ذکر ہے۔

دوم: -زبان سے اشارۃً کہنا یہ جائز ہے لا جناح علیکم اور قولا معروفا میں اس کا ذکر ہے۔

سوم: -دل سے یہ ارادہ کرنا کہ ابھی یعنی عدت کے اندر ہی نکاح کرلیں گے یہ بھی حرام ہے، کیوں کہ عدت کے اندر نکاح کرنا حرام ہے اور ارادۂ حرام حرام ہے، لا تعزموا میں اس کا ذکر ہے۔

چہارم: -دل سے یہ ارادہ کرنا کہ عدت کے بعد نکاح کریں گے یہ جائز ہے او اکننتم فی انفسکم میں اس کا ذکر

ہے (بیان القرآن ۱/۱۴۰)

تعریض کی شکلیں: انك جميلة (تم خوبصورت ہو)، انك صالحة (تم نیک ہو)، ومن غرضي أن أتزوج (میرا بھی شادی کرنے کا ارادہ ہے) ولا يجوز التصريح مثل أن يقول إني أريد أن أنكحك. (میں تم سے شادی کرنا چاہتا ہوں کہنا جائز نہیں ہے)[1].

مسئلہ:- معتدۂ رجعیہ و بائنہ اپنے گھر سے بالکل نہ نکلیں نہ رات میں نہ دن میں، دلیل سورہ طلاق کی آیت ہے: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا. (الطلاق: ۱)

ترجمہ: اے پیغمبر (آپ لوگوں سے کہدیجئے کہ) جب تم لوگ (اپنی) عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کو (زمانہ) عدّت (یعنی حیض) سے پہلے (یعنی طہر میں) طلاق دو اور تم عدّت کو یاد رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو جو تمہارا رب ہے. ان عورتوں کو ان کے (رہنے کے) گھروں سے مت نکالو[1] (کیونکہ سکنیٰ مطلقہ کا مثل منکوحہ کے واجب ہے) اور نہ وہ عورتیں خود نکلیں مگر ہاں کوئی کھلی بے حیائی کریں تو اور بات ہے. اور یہ سب خدا کے مقرر کئے ہوئے احکام ہیں اور جو شخص احکام خداوندی سے تجاوز کرے گا (مثلاً اس عورت کو گھر سے نکالدیا) اس نے اپنے اوپر ظلم کیا. تجھ کو خبر نہیں شاید اللہ تعالیٰ بعد اس (طلاق دینے) کے کوئی نئی بات (تیرے دل میں) پیدا کردے (مثلاً طلاق پر ندامت ہو تو رجعی میں اسکا تدارک ہو سکتا ہے).

قولہ بیتھا سے مراد وہ دار سکنیٰ (رہائشی گھر) ہے جو عورت کی طرف بحالت وجوب عدت منسوب ہو خواہ وہ عورت کی ملک ہو یا شوہر کی خواہ اجارہ کے طور پر ہو یا عارہ کے طور پر (عمدہ).

مسئلہ:- معتدہ وفات کے لئے دن ورات میں گھر سے نکلنے کی اجازت ہے لیکن رات گھر میں ہی گذارنی ضروری ہے، اس سلسلہ میں اصل یہ حدیث ہے:

چند صحابہؓ احد میں شہید ہوگئے تھے تو ان کی عورتوں نے کہا اے اللہ کے رسول! ہمیں اپنے گھروں میں وحشت اور گھبراہٹ محسوس ہو رہی ہے تو کیا ہم اپنے میں سے کسی ایک کے گھر میں رات گذار لیں تو آپ ﷺ نے ان کو کسی ایک کے گھر جمع ہو کر گفتگو کی اجازت دیدی اور کہا سونے کا وقت ہو تو ہر عورت اپنے گھر آکر ٹھکانہ لے[2]. (عبد الرزاق)

---

[1] وفي شرح التأويلات أراد بالتعريض للمتوفى عنها زوجها، إذ التعريض لا يجوز في المطلقة بالإجماع، لأنه لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى على الناس. (البناية ج۵/۴۴۳) وذكر في الاختيار جوازه في المبتوتة أيضا. (عمدة)

[1] قال الآلوسي: من بيوتهن: من مساكنهن عند الطلاق إلى أن تنقضي عدتهن، وإضافتها إليهن وهي لأزواجهن فتأكيد النهي ببيان كمال استحقاقهن لسكنا كأنها أملاكهن. روح المعاني تحت الآية.

[2] فالظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا، ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استدل أصحابنا بحديث فريعة بنت أبي سعيد الخدري - رضي الله تعالى عنها - أن زوجها لما قتل أتت النبي - صلى الله عليه وسلم - فاستأذنته في الانتقال إلى بني خدرة فقال لها: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين إباحة الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها من الانتقال. البحر الرائق (۴/۱۵۳).

جہاں تک دلیل عقلی کی بات ہے تو متوفی عنہا زوجہا کے لئے اجازت خروج اس لئے ہے کہ اس کا نفقہ میت کے ورثہ پر واجب نہیں ہے، اس لئے وہ اپنی معیشت کے انتظام کے واسطے نکلنے پر مجبور ہے، لہٰذا اس کے لئے نکلنا مباح ہوگا اور دوسرے کے گھر میں رات گذارنے کی کوئی حاجت نہیں ہے اس لئے رات گذارنا منع ہوگا، بر خلاف مطلقہ کے کہ اس کا نفقہ عدت میں اس کے شوہر پر واجب ہے پس اس کے اخراجات کے لئے معقول انتظام اور بندوبست ہے شوہر کے مال سے لہٰذا خروج کا سبب موجود نہ ہونے کی وجہ سے نکلنا جائز نہ ہوگا مگر ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر۔

نوٹ:- ملوین میم لام، واو کے فتحہ کے ساتھ ملاً کا تثنیہ ہے مراد لیل ونہار ہیں۔ دائرۃ اسم فاعل کا صیغہ ہے سیالۃ کے معنی میں۔

(وتَعْتَدُّ في مَنْزِلِها وقتَ الفُرقةِ، والموتِ، والطَّلاقِ إلاَّ أن تُخرَجَ، أو خافَتْ تلَفَ مالِها أو الانهدامَ، أو لم تَجِدْ كِراءَ البيتِ، ولا بُدَّ مِنْ سُترةٍ بينهما في البائِنِ، وإن ضاقَ المَنْزِلُ عليهما، فالأَولَى خُروجُه، وكذا مع فِسقِه، وحَسُنَ أن يُجْعَلَ بينهما قادِرةٌ على الحيلولَةِ): أي أنْ تكونَ بينهُما امرأةٌ ثِقةٌ تَحُولُ بينهما.

ترجمہ:- اور وہ اپنے گھر میں عدت گذارے گی فرقت، موت اور طلاق کے وقت مگر یہ کہ اس کو نکالا جائے یا اپنے مال کے تلف یا انہدام بیت کا اندیشہ ہو یا گھر کا کرایہ نہ پائے اور ایک سترہ ضروری ہے زوجین کے درمیان طلاق بائن میں۔ اور اگر گھر ان دونوں پر تنگ ہے تو شوہر کا نکلنا بہتر ہے اور اسی طرح شوہر کے فسق کی صورت میں۔ اور اچھا یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان حیلولت پر قادر عورت کو مقرر کر دیا جائے یعنی ان دونوں کے درمیان میں ایک معتبر عورت ہو جو ان دونوں کے درمیان حائل ہو۔

تشریح: معتدہ کس گھر میں عدت مکمل کرے؟

مسئلہ:- معتدہ عدت کو اسی گھر میں پورا کرے گی جس گھر میں وہ شوہر کی وفات یا طلاق، یا فرقت کے وقت تھی مگر عذر کی وجہ سے اس گھر سے نکل کر دوسرے گھر میں گذارہ کر سکتی ہے، اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ مذکورہ بالا گھر سے نکلنا حرام ہے مگر ایسے عذر کی وجہ سے جو نکلنے پر مجبور کردے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فاطمہ بنت قیس ؓ کو گھر سے نکلنے کی اجازت دی تھی جس وقت وہ معتدہ ہوئیں اور آپ ﷺ نے ان کو دوسرے گھر میں تکمیل عدت کا حکم دیا اس وجہ سے کہ وہ ویران جگہ تھیں (ان کی ذات کو خطرہ تھا) (بخاری برقم ۵۳۲۵) یا اس وجہ سے کہ ان کے اخلاق اور زبان لمبی تھی کہ شوہر کے اعزہ کے ساتھ گذر بسر ممکن نہ تھا (ابوداؤد برقم ۲۲۹۴) (عمدۃ الرعایۃ)

إلا أن تخرج سے اعذار ذکر کرتے ہیں:

۱۔ عورت کو گھر میں رہنے نہ دیا جائے شوہر یا اس کے ورثہ گھر سے نکلنے پر مجبور کریں (اگرچہ کہ نکالنا اس پر حرام ہے)

۲- اس کے مال کے ہلاک اور ضائع ہونے کا اندیشہ ہو یہ اندیشہ چاہے گھر کے گرنے سے یا کسی اور سبب سے ہو۔

۳- یا گھر کے گرنے کا اندیشہ ہو۔

۴- یا وہ گھر جس میں وہ بوقت وفات، طلاق، فرقت تھی کرایہ کا تھا اور اب عورت کے پاس کرایہ کا انتظام نہیں ہے۔

مسئلہ:- بینونت کے بعد زوجین کے درمیان آڑ اور پردہ ضروری ہے اس لئے کہ اب خلوت حرام ہے۔

مسئلہ:- گھر اتنا تنگ ہے کہ دونوں (زوج مطلّق اور معتدہ) کے درمیان آڑ نہیں ہو سکتا تو زوج مطلّق کا گھر سے نکلنا راجح (ضروری) ہے اور نکل کر کہیں کرایہ کا مکان لے کر رہے وغیرہ، اولی سے مراد ارجح ہے اولی وجوب کے مقابل نہیں ہے کیوں کہ اس وقت مرد کا نکلنا واجب ہے کیوں کہ عدت کے پورا ہونے تک عورت کا گھر میں رہنا ضروری ہے گویا اولی اس معنی میں ہے جیسا کہ کہا جاتا إذا تعارض المحرم و المبيح فالمحرم أولى.

مسئلہ:- ایسے ہی اگر شوہر فاسق ہے اس سے اطمینان نہیں ہے تو بھی اس کا نکلنا ضروری ہے۔

مسئلہ:- اگر دونوں گھر میں رہ رہے ہوں اور شوہر فاسق ہو تو ایک عادل ثقہ عورت کا ان کے درمیان حائل ہونا اچھا ہے، جسے اتنی قدرت ہو کہ ان کو ملنے نہ دے ان کے بیچ حائل بن سکے۔ قال في الإيضاح إن جعل القاضي امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فهو حسن. (۲/۲۱۲)

(ولو أبانَها، أو ماتَ عنها في سفرٍ، وليسَ بينَها وبينَ مِصرِها مَسيرةُ سفرٍ رَجَعَتْ، وإنْ كانتْ تلكَ مِنْ كُلِّ جانبٍ خُيِّرَتْ مَعَها وليٌّ أو لا، والعَوْدُ أحمدُ، وإنْ كانَتْ في مِصرٍ تَعتَدُّ ثَمَّةَ، ثُمَّ تَخرُجُ بمحرَمٍ).

اعلم أن الإبانةَ، أو الموتَ في السَّفرِ: إمَّا في غيرِ موضعِ الإقامةِ، فإنْ لم تَكُنْ بينَها وبينَ مِصرِها الذي خرَجَتْ منه مَسيرةُ سفرٍ رجعَتْ، وإنْ كانَتْ تِلكَ مِنْ كُلِّ جانبٍ خُيِّرَتْ بينَ الرُّجُوعِ والتَّوجُّهِ إلى المقصدِ سواءٌ كانَ مَعَها وليٌّ أو لا، لكنَّ الرُّجُوعَ أولَى؛ لِيكونَ الاعْتِدادُ في مَنْزِلِ الزَّوجِ. وذَكَرَ الإمامُ السَّرَخسيُّ – رحمه الله –: تَختارُ أقربَهُما.

بَقِيَ هُنا قِسْمانِ: أحدُهما: ما إذا كانَ مِنْ كُلِّ جانبٍ أقَلُّ مِنْ مَسيرةِ سفرٍ يَنْبَغي أن تُخيَّرَ، وعلى قِياسِ قولِ السَّرَخسيِّ – رحمه الله – تَختارُ أقربَهُما.

والثَّاني: ما إذا كانَ بَيْنَهُما وبينَ مِصرِها مَسيرةُ سفرٍ، وبينَها وبينَ المقصدِ أقلُّ، تَتَوجَّهُ إلى المقصد. وأمَّا في موضعِ الإقامة، وهو ما قال: وإنْ كانتْ في مصرٍ؛ أي وإنْ كانتْ في مصرٍ حينَ أبانَها، أو ماتَ عنها، فإنْ لم يَكُنْ مَعَها وليٌّ تَعتَدُّ ثَمَّ ولا تَخرُجُ منه بدونِ

الوليّ، وإنْ كانَ مَعَها وليٌّ، فكذا عندَ أبي حنيفةَ - رحمه الله -؛ لأنَّ خروجَ المعتدّةِ حرامٌ، وإنْ كانتْ المسافةُ أقلَّ مِنْ مُدَّةِ السَّفرِ. وعندَهما يحِلُّ الخروجُ؛ لأنَّ نفسَ الخروجِ مُباحٌ دفعاً لوحشةِ الفرقةِ، وإنَّما الحرمةُ للسَّفرِ، وقد ارتفعَتْ؛ بوجودِ الوليِّ، ثُمَّ لمّا جازَ الخروجُ عندَهما، فإلى أيِّ الجانبَيْنِ تتوجَّهُ، فينبغي أن يكونَ الحكمُ على التَّفصيلِ الذي مرَّ.

ترجمہ: اور اگر اسے طلاق بائن دیا یا اسے چھوڑ کر مر گیا سفر میں اور عورت اور اس کے شہر کے درمیان مسافتِ سفر نہ ہو تو لوٹ آئے اور اگر وہ ہر جانب سے ہو تو اسے اختیار دیا جائے گا اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ ہو اور لوٹنا زیادہ قابل تعریف ہے اور اگر وہ شہر میں ہو تو وہیں عدت گذارے پھر محرم کے ساتھ چلی آئے۔

تم جان لو کہ سفر میں ابانت اور موت یا تو موضع اقامت کے علاوہ میں ہوگا تو اگر عورت اور اس کے اس شہر کے درمیان جہاں سے عورت نکلی ہے مسافتِ سفر نہ ہو تو لوٹ آئے اور اگر وہ ہر جانب سے ہو تو شہر لوٹنے اور منزل مقصود کی طرف رخ کرنے کے درمیان اسے اختیار دیا جائے گا خواہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ ہو لیکن لوٹنا بہتر ہے تاکہ شوہر کے گھر میں عدت گذارنا ہو اور امام سرخسیؒ نے ذکر کیا ہے کہ ان دونوں میں اقرب کو اختیار کرے۔

یہاں دو قسمیں باقی رہ گئیں ان میں سے ایک وہ قسم ہے کہ جب ہر جانب سے مسافتِ سفر سے کم ہو تو تخییر دینا مناسب ہے اور سرخسیؒ کے قول کے قیاس کے مطابق ان میں سے اقرب کو اختیار کرے۔

اور دوسری قسم وہ ہے کہ جب عورت اور اس کے شہر کے درمیان مسافتِ سفر ہو اور عورت اور جائے قصد کے درمیان مسافت سفر سے کم ہو تو جائے قصد کی طرف رخ کرے اور بہر حال موضع اقامت میں اور یہ وہی صورت ہے جس کو مصنفؒ نے: وإن كانت في مصر کہا ہے یعنی اگر شہر میں ہو جس وقت عورت کو بائن کیا یا اسے چھوڑ کر مرا تو اگر اس کے ساتھ ولی نہ ہو تو اسی جگہ عدت گذارے اور وہاں سے بغیر ولی کے نہ نکلے اور اگر اس کے ساتھ ولی ہو تو ایسا ہی ہے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس لئے کہ معتدہ کا خروج حرام ہے اگرچہ مسافت مدتِ سفر سے کم ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک نکلنا مباح ہے اس لئے کہ نفس خروج فرقت کی وحشت کو دور کرنے کی لئے مباح ہے اور بلاشبہ حرمت سفر کے لئے ہے اور ولی کے وجود سے وہ مرتفع ہے، پھر جب ان کے یہاں جائز ہے تو جانبین میں سے کسی کی جانب رخ کرلے تو مناسب یہ ہے کہ حکم اسی گذری ہوئی تفصیل کے مطابق ہو۔

تشریح:

مسئلہ:- شوہر بیوی کو سفر پہ لے گیا اور سفر میں ہی طلاق بائن (تین یا کم) دیا یا اس کی وفات ہو گئی تو وہیں عورت پہ عدت واجب ہو گئی اب عدت کہاں عورت گذارے گی؟ تو دیکھا جائے گا کہ ابانت یا موت موضع اقامت میں ہے یا موضع غیر اقامت میں؟ پس اگر موضع غیر اقامت ہے تو چار شکلیں ہیں، ان چار شکلوں کو سمجھنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ

یہاں تین جگہ ہے، ایک تو وہ جگہ جہاں سے سفر پر نکلے تھے اسی کو "مصرہا" عورت کا شہر کہا ہے اور دوسری وہ جگہ جہاں ان کو جانا تھا اس کو "مقصد" (ارادہ کی جگہ) سے تعبیر فرمایا ہے اور تیسری وہ جگہ جہاں پر ابانت یا موت کا تحقق ہوا، اس کو "بینها" و "مصرها" میں بیان کیا ہے، یعنی وہ جگہ جہاں عورت ہے اور اس کے شہر کے درمیان الخ۔

موضع غیر اقامت کی چار شکلیں:

۱- ابانت یا موت موضع غیر اقامت میں واقع ہوئی اور جس جگہ عورت ہے وہ اور اس کے اس شہر کے درمیان مسافتِ سفر نہیں ہے جہاں سفر سے پہلے مقیم تھی تو اپنے شہر لوٹ آنا ضروری ہے اور اپنے شہر میں عدت گذارے خواہ اس کے ساتھ محرم ہو یا نہ ہو اس لئے کہ مدتِ سفر سے کم کا سفر کرنا بغیر محرم کے مباح ہے اور یہ ابتداء خروج نہیں ہے کہ عدت کے سبب حرام ہو بلکہ وہ خروج اول پر مبنی ہے۔

۲- اور اگر ہر جانب سے مسافتِ سفر ہو یعنی وہ جگہ جہاں پر عدت واجب ہوئی اور شہر کے درمیان مسافتِ سفر ہے اسی طرح جہاں عورت ہے اس کے اور اس جگہ کے درمیان مسافتِ سفر ہے جہاں کا ارادہ کر کے شوہر نکلا تھا تو عورت کو اختیار ہے۔

الف: اپنے شہر (جہاں سفر سے پہلے مقیم تھی) لوٹ آئے۔

ب: یا جہاں کا ارادہ تھا وہاں چلی جائے، خواہ ساتھ میں ولی اور محرم ہو یا نہ ہو لیکن مقصد جانے سے اپنے شہر لوٹنا بہتر ہے تاکہ عدت کی تکمیل شوہر کے گھر میں ہو۔

اور امام سرخسی کی رائے یہ ہے کہ جائے قصد اور مصر سے جو قریب ہو وہاں چلی جائے یعنی جہاں پر عورت ہے وہاں سے مقصد اور مصر دونوں کے درمیان مسافتِ سفر ہے لیکن ایک دوسرے کے بنسبت کم ہے مثلاً مقصد وہاں سے ۱۵۰ کیلو میٹر ہے اور مصر وہاں سے سو کیلو میٹر ہے تو مصر لوٹ آئے یا اس کے برعکس ہو مثلاً مقصد سو کیلو میٹر اور مصر ۱۵۰ کیلو میٹر کے فاصلہ پر ہے تو مقصد کا رخ کرے۔

۳- تیسری صورت یہ ہے کہ ہر جانب سے مسافتِ سفر سے کم ہو یعنی جہاں عورت ہے وہاں سے مصر مسافت سفر سے کم پر ہے اسی طرح مقصد بھی ہے تو عورت کو خیار حاصل ہوگا کہ مصر لوٹ آئے یا مقصد کا رخ کرلے، اور امام سرخسیؒ کے قول پر تخریج مسئلہ یہ ہے کہ عورت اقرب کو اختیار کرے مصر آنے میں تیس کیلو میٹر اور مقصد بیس کیلو میٹر ہے تو مقصد کا رخ کرے۔

۴- عورت جہاں ہے وہاں سے مصر مسافتِ سفر کے فاصلہ پر ہے اور مقصد مسافتِ سفر سے کم پر ہے تو مقصد کا رخ کرے گی، اس لئے کہ وہاں جانا سفر سے کم ہے اور رجوع (الی المصر) سفر کو مستلزم ہے ومن ابتلی ببلیتین یختار أهونهما.

نوٹ:- مصنفؒ نے ابتداء کی دو شکلوں کو یہاں بیان کیا تھا، شارحؒ نے تیسری اور چوتھی صورتوں کو بقی ھنا قسمان أحدھما الخ سے بیان کیا ہے.

موضع اقامت کی صورت کا بیان

بہر حال اگر ابانت اور موت موضع اقامت میں واقع ہو (اسی کو مصنفؒ نے وإن کانت في مصر الخ سے بیان کیا ہے) تو دیکھیں گے کہ عورت کے ساتھ ولی ہے یا نہیں پس:

(۱) اگر ولی نہیں ہے تو وہیں عدت گذارے گی بالاتفاق اور ولی کے بغیر وہاں سے نہ نکلے نہ اپنے مصر اور نہ مقصد کی طرف.

(۲) اور اگر ولی ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اب بھی وہیں عدت گذارے گی اور صاحبین کے نزدیک محرم کے ساتھ وہاں سے نکلنے پر کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ نفس خروج مباح ہے.

صاحبین ؒ کی دلیل پر یہ اشکال ہوا کہ معتدہ کا تربص اپنے گھر میں واجب ہے اور وہاں سے نکلنا منہی عنہ ہے بالاجماع تو پھر نفس خروج کو مباح کہنا کیسے درست ہوگا؟

جواب:

وجوب تربص اور حرمتِ خروج معاشرہ کے امکان اور امن کے ساتھ مختص ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی عارضہ پیش آجائے مثلاً جان کا اندیشہ ہو، مال کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، گھر کا کرایہ نہیں ہے وغیرہ تو نکلنا جائز ہوتا ہے پس جدائی کی وحشت اور غربت (پردیس) مذکورہ اسباب سے کم نہیں ہے لہٰذا وحشت اور اذیت کو دور کرنے کے لئے خروج مباح ہوگا اور پہلی صورت میں (جب کہ ولی نہیں تھا) تو وہیں عدت اس لئے گذارنے کا حکم دیا تھا کہ سفر حرام تھا، ظاہر ہے کہ یہاں محرم موجود ہے اس لئے حرمت سفر کا سبب بھی ختم ہوگیا اس لئے بھی سفر جائز ہوگا.

امام صاحبؒ کی دلیل:-

معتدہ کا نکلنا حرام ہے خواہ مدت سفر ہو یا نہ ہو خروج اس وقت جائز ہے جب کہ جنگل وبیابان میں ہو اس لئے کہ عدت کی تکمیل وہاں ممکن نہیں ہے اور جب شہر میں ہے تو اعتداد ممکن ہے اس لئے اِس کا نکلنا حرام ہے، اگرچہ اس کے ساتھ ولی ہو کیوں کہ ضرورت کی وجہ سے جو رخصت ملتی ہے وہ بقدر ضرورت ہوتی ہے اور نفس وحشت وغربت (پردیس میں ہونا) کوئی عذر قوی نہیں ہے جو خروج کو مباح کردے.

دلائل کا حاصل یہ نکلا کہ صاحبینؒ کی نگاہ اس طرف ہے کہ حرمتِ خروج کا سبب حرمتِ سفر ہے اور امام صاحبؒ کی نگاہ اس طرف ہے کہ معتدہ کا خروج مطلقاً ممنوع ہے حرمتِ سفر سبب نہیں ہے.

بہر حال جب صورت ثانیہ میں خروج عند الصاحبینؒ جائز ہے تو محرم کے ساتھ کہاں جائے مصر یا مقصد؟ تو شارحؒ

نے قارئین کے فہم پر چھوڑ دیا اور اجمالاً کہہ دیا کہ اس صورت میں حکم گذشتہ تفصیل کے مطابق ہوگا. یعنی غیر موضع اقامت کی جو چار شکلیں گذریں انہیں کی طرف اشارہ ہے، لہٰذا قارئین وہ شکلیں دوبارہ دیکھ لیں.

ذخیرۃ العقبی میں علی التفصیل الذی مرّ پر جو نوٹ لگایا ہے وہ یہ ہے: کأنه إشارة إلی قوله: فإنْ لم تکُنْ بینها وبینَ مِصرِها الذي الخ.(۲۔۲۲۸) پس مشار الیہ وہی چار شکلیں ہیں جو ابانت یا موت کے غیر موضع اقامت میں واقع ہونے کی ہیں.

نوٹ:- غیر موضع اقامت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسی جگہ ہے جہاں قیام ممکن نہ ہو جیسے جنگل و بیابان، موضع اقامت کا معنی جہاں قیام و رہائش ممکن ہو، مصنفؒ کے قول "إن کانت في مصر" میں مصر سے موضع اقامت ہی مراد ہے، لہٰذا قریہ اور شہر دونوں کو شامل ہوگا.

نوٹ:-ولی سے مراد یہاں وہ محرم ہے جس کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے.

سوال:-موضع اقامت کی صورت میں کیوں نہیں قریبی گاؤں و شہر میں چلے جانے کا حکم دیا گیا؟

جواب اس لئے کہ وہ نہ تو اس کا وطن ہے نہ جائے قصد ہے، لہٰذا اس کا اعتبار کرنے میں عورت کو ضرر پہنچانا ہے.(عمدۃ الرعایۃ علی شرح الوقایۃ)

نوٹ: ثَمَّہ ثا مفتوح میم مشدد اور آخر میں ہائے وقف.(عمدۃ)

تم شرح باب العدة – بحمد الله– ویلیه شرح باب النسب إن شاء الله–.

,,باب النسب والحضانۃ،،

,,نسب وحضانت کا بیان،،

(الف) چونکہ نسب آثار حمل میں سے ہے اس لئے اس کو عدت کے بعد ذکر کیا۔(البحر ۴۔ ۱۵۵)

(ب) یا جب عدت کے اقسام اور متعلقات کے بیان سے فارغ ہوئے تو ثبوت نسب اور اس کی کیفیت کا آغاز کیا کیوں کہ وہ حاملہ کی عدت کے لوازمات میں ہے اور اس کے ساتھ حضانۃ کا ذکر اس لئے کیا کہ ثبوت نسب باپ کی جانب سے ہوتا ہے اور حضانت ماں کی طرف سے لہٰذا ذکر میں ان کا ملانا مناسب ہوا۔

(ج) نسب بفتح النون والسین، نسبہ إلی أبیہ کا مصدر ہے۔اور کبھی نفس ارتباط پر بھی بولا جاتا ہے۔

(د) حضانۃ (حاء مکسورہ کے ساتھ ایک قول حاء مفتوحہ کا ہے) تربیت ولد کے معنی میں ہے، حِضن سے ماخوذ ہے اور حضن کے اصل معنی مادون الابط إلی الکشح (بغل کے نیچے کا حصہ پہلو تک جس کو اردو میں گود اور آغوش کہتے ہیں) کے ہیں کہا جاتا ہے: **حضنت المرأۃ ولدھا والحمامۃ بیضھا إذا ضم کل واحدۃ منھما إلی نفسھا تحتی جناحیھا فکان المربی للولد یضمہ إلی جنبیہ۔** یعنی حضنت المرأۃ ولدھا والحمامۃ بیضھا اس وقت بولتے ہیں جب کہ ان (عورت اور کبوتری) میں سے ہر ایک اپنی ذات سے ہاتھوں اور بازووں کے نیچے ملائے تو گویا کہ لڑکے کی پرورش کرنے والا اسے اپنے پہلوؤں سے ملاتا ہے۔(ذخیرہ ۲۔ ۲۲۸)

(مَن قالَ: إنْ نكَحْتُها، فهي طالِقٌ، فَنَكَحَها، فوَلَدَتْ لِنصفِ سَنَةٍ مُنذُ نكَحَها، لَزِمَه نسبُهُ ومهرُها؛ لأنّه لا يَبْعُدُ أنْ الزَّوجَ والزَّوجةَ وكّلا بالنّكاحِ، فالوَكيلانِ {انْكَحاها} في ليلةٍ مُعيَّنَةٍ، والزَّوجُ وطِئها في تلكَ اللَّيلةِ، وُوُجِدَ العُلوقُ، ولا يُعْلَمُ أنَّ النّكاحَ مُقَدَّمٌ على العُلوقِ أو مُؤَخَّرٌ، فلا بُدَّ مِنَ الحَملِ على المُقارَنَةِ، على أنَّ الزَّوجَ إنْ عَلِمَ أنّه لم تَكُنْ على هذه الصِّفةِ، وأنّه لم يَطَأْها في تِلكَ اللَّيلَةِ، قادِرٌ على اللِّعانِ، فلَمَّا لم يَنْفِ الولدَ باللِّعانِ، فلَيسَ علَيْنا نَفْيُه عنِ الفِراشِ مَعَ تحقُّقِ الإمكانِ، فثَبَتَ نَسبُه مِنه، ولزِمَهُ المهرُ.

ترجمہ: جس نے یہ کہا کہ اگر میں نے اس (عورت) سے نکاح کیا تو وہ مطلقہ ہے پھر اس سے نکاح کیا اور عورت نکاح کے وقت سے چھ مہینے پر لڑکا جنے تو اس کا نسب اور عورت کا مہر ناکح پر لازم ہوگا، اس لئے کہ کوئی بعید نہیں ہے کہ میاں بیوی کسی کو نکاح کا وکیل بنائے ہوں اور وکیل صاحبان نے ایک متعینہ رات میں عورت کا (ایک نسخہ میں ہے: دونوں کا) نکاح کردیئے ہوں اور شوہر نے اسی رات بیوی سے وطی کی ہو اور علوق ہوگیا ہو اور یہ معلوم نہیں کہ نکاح مقدم ہے علوق پر یا

مؤخر ہے لہٰذا مقارنت پر محمول کرنا ضروری ہوا، علاوہ ازیں شوہر کو اگر معلوم ہو جائے کہ معاملہ اس صفت پر نہیں ہے اور یہ کہ اس نے اس رات عورت سے وطی نہیں کیا ہے تو وہ لعان پر قادر ہے تو جب لعان کے ذریعہ نفی ولد نہیں کیا تو ہم پر نفی ولد فراش سے واجب نہ ہوگی امکان کے ثبوت کے ساتھ لہٰذا اس کا نسب اس سے ثابت ہوگا اور مہر اس پر لازم ہوگا۔

تشریح:

نسب کا پہلا مسئلہ اور ایسے دیگر مسائل نسب دو اہم اصول پر مبنی ہیں جو کتاب وسنت سے ماخوذ ہیں اور وہ یہ ہیں:

(۱) اثباتِ نسب میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے اس لئے ثبوت نسب کے لئے نادر اور امکانی صورت بھی نکالی جاتی ہے۔

(۲) دوسرا اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ[1]۔ یعنی مولود فراش کے تابع ہے۔

مسئلہ:۔ ایک آدمی نے ایک عورت سے کہا اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق، بعدہ اس نے نکاح کیا اور نکاح کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں بچہ ہوا تو ناکح سے ولد کا نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں علوق کا نکاح سے پہلے ہونا یقینی ہے، اسی طرح نکاح کے وقت سے چھ مہینے بعد بچہ جنے اگر چہ چھ مہینے پر ایک ہی دن کا اضافہ ہوا ہو تب بھی نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ طلاق کے بعد استقرار حمل ہوا ہو۔ ہاں اگر ٹھیک چھ مہینے پر بچہ لائی ہو تو مولود کا نسب ناکح سے ثابت ہوگا اور عورت کا مہر اس پر لازم ہوگا۔

دلیل واعتراض:

قوله لأنه لا يبعد الخ: اس عبارت سے مسئلہ کی ایک دلیل کا بیان ہے جس سے اس مقام پر وارد شدہ اعتراض بھی مندفع ہو جائے گا، اعتراض یہ ہے کہ اس نکاح میں وطی اور علاق متصور نہیں ہے اس لئے کہ جیسے ہی شادی ہوئی تو بغیر کسی تاخیر کے، وطی سے قبل ہی طلاق پڑ گئی اور اس سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے، لہٰذا قیاس کے مطابق مولود کا نسب ناکح سے ثابت نہیں ہونا چاہئے، چنانچہ امام محمدؒ کا قول قدیم اور مذہب زفرؒ یہی ہے۔

جواب یہ ہے کہ اس نے طلاق کو نکاح پر معلق کیا، لہٰذا طلاق مشروط اور نکاح شرط قرار پایا، اور یہ طے ہے کہ شرط پہلے ہوتی ہے بعدہ مشروط کا وجود ہوتا ہے، لہٰذا نکاح کے بعد طلاق پڑی، نکاح کے ساتھ میں طلاق نہ واقع ہوگی، لہٰذا نکاح وطلاق کے درمیان یقیناً ایک زمانہ ہے اگر چہ وہ کم ہے اور وطی کا نکاح کے مقارن ہونا ممکن ہوا لہٰذا وطی بھی طلاق سے پہلے ممکن ہوئی اور ثبوتِ نسب کے لئے اتنا (وطی قبل الطلاق کا امکان) کافی ہے۔

---

[1] اخرجه البخاري (برقم۲۰۰۳) قال أصحابنا: الفراش كناية عن الزوج كما في عمدة القاري، وفي فتح الباري: أن ابن الأعرابي اللغوي نقل أن الفراش عند العرب يعبّر به عن الزوج وعن المرأة والأكثر إطلاقه على المرأة وربما ورد في التعبير به عن الرجل قول جرير باتت تعانقه وبات فراشها. باتت تعانقه وبات فراشها.

وقوله وللعاهر الحجر أي للزاني الخيبة والحرمان والعهر بفتحتين الزنا وقيل يختص بالليل ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذي يدعيه وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب له الحجر وبفيه الحجر والتراب ونحو ذلك. فتح الباري.

نکاح ووطی کا مقارن ہونا

اب وطی کے نکاح کے مقارن ہونے کی صورت فقہاء بیان فرماتے ہیں:

(۱) شارحؒ کی بیان کردہ صورت کا حاصل یہ ہے کہ ممکن ہے کہ زید نے کسی کو ہندہ سے نکاح کرنے کا اور ہندہ نے کسی کو زید سے کسی متعینہ رات میں نکاح کرنے کا وکیل بنایا ہو اور (وکیلوں کے نکاح پر اعتماد کرتے ہوئے) اسی رات انہوں نے وطی کی۔ اب معلوم نہیں کہ وکیلوں کا کیا ہوا نکاح وطی سے پہلے ہے یا وطی نکاح سے پہلے ہے، لہٰذا احتیاطاً نکاح ووطی کو ساتھ ساتھ مان لیا گیا تاکہ شرعاً یہ عمل درست ہو جائے۔

(۲) صاحب ھدایہؒ نے ایک شکل یہ پیش کی ہے کہ ممکن ہے کہ آدمی عورت سے شادی اس حال میں کرے کہ وہ عورت کے اوپر ہے مخالطت کئے ہوئے اور لوگ ان کے ایجاب وقبول کو سن رہے ہوں اور انزال اور ایجاب وقبول ایک ساتھ پائے گئے اور چونکہ طلاق تمام شرط کے بعد ہی واقع ہوگی اور زوالِ فراش طلاق کا حکم ہے تو علوق حاصل ہوگا زوالِ فراش سے پہلے ضرور تا، اس لئے نسب ثابت ہوگا، اگرچہ یہ نادر ہے۔ (العنایہ ص ۳۱۵)

قولہ علا الخ: یہاں سے ثبوت نسب کی تائید پیش کرتے ہیں کہ شوہر کو اگر معلوم ہے کہ جو صورت ابھی فرض کی گئی معاملہ ایسا نہیں ہے اور اس رات میں اس نے وطی نہیں کیا ہے تو پھر لعان کے ذریعہ لڑکے کے نسب کی اپنے سے نفی کرنا ضروری تھا[1] پس جب وہ خاموش رہا اور علوق (استقرارِ حمل) کا امکان فی حال العقد تھا (کسی صورت کو فرض کرکے) تو ہم نے فراش سے لڑکے کی نفی نہیں کی، اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: الولد للفراش أي لصاحب الفراش والفراش ھو العقد، یعنی بچہ نکح (زوج) کا ہے۔

حاصل یہ کہ وطی، زمانہ تزوج میں حکماً ثابت مان لیں گے اگرچہ حقیقتاً نہ ہو (ذخیرۃ العقبی)

اور جب وطی مان لی گئی تو وطی سے مہر مؤکد ہو جاتا ہے لہٰذا مہر مرد پر واجب ہوگا۔

(ويَثْبُتُ نسبُ ولدِ مُعْتَدَّةِ الرَّجعيِّ، وإنْ جاءَتْ به لأكثرَ مِنْ سَنَتَيْنِ ما لم تُقِرَّ بانقضاءِ العدَّةِ)؛ لاحْتِمالِ العُلوقِ في العدَّةِ، وجوازِ كونِ المرأةِ مُمْتَدَّةَ الطُّهرِ، أمَّا لو أقرَّتْ بانقِضاءِ العدَّةِ، ثُمَّ وَلَدَتْ، وبينَ الطَّلاقِ والولادةِ أكثرُ مِنْ سَنَتَيْنِ لا يَثْبُتُ النَّسبُ على ما يأتِيْ أنَّه إنَّما يَثْبُتُ إذا كانَ بينَ المُدَّتَيْنِ أقلُّ مِنْ نصفِ سَنَةٍ. (وبائنٌ في الأقلِّ، ورَاجَعَ في الأكثرِ): أي إذا كانَ بينَ الطَّلاقِ والولادةِ أقلُّ من سَنَتَيْنِ بائنٌ؛ لأنَّ الحملَ على أنَّ الوطءَ المُعَلَّقَ كانَ في النِّكاحِ أَوْلَى مِنَ الحملِ، على كونِهِ في العِدَّةِ، على أنَّ الرَّجْعةَ أمرٌ

[1] عنایہ کے محشی شیخ سعدی چلپی آفندیؒ نے شارح وقایہ کی اس عبارت پر نقد کیا ہے کہ مرد کیسے لعان پر قادر ہوگا جبکہ یہاں نکاح ہوتے ہی طلاق واقع ہوگئی جس سے زوجیت ختم ہوگئی حالانکہ لعان کی ایک شرط بقاء زوجیت ہے۔ فتح القدیر مع العنایہ (ج ۴ ص ۳۱۴)

حادِثٌ فلا يَثْبُتُ بالشَّكِّ، أمّا إذا كانَ بينَ الطَّلاقِ والوِلادةِ أكثرُ مِنْ سَنَتَيْنِ، فلا بُدَّ مِنْ أن يُحْمَلَ على أنَّ الوطءَ في العدَّةِ، فَتَثْبُتُ الرَّجعةُ.

ترجمہ: معتدہ رجعیہ کے لڑکے کا نسب ثابت ہوگا اگرچہ دو سال سے زیادہ کی مدت میں لڑکا لائے جب تک کہ انقضاء عدت کا اقرار نہ کرے عدت میں علوق کے احتمال اور عورت کے ممتدۃ الطہر ہونے کے امکان کی وجہ سے، بہر حال اگر انقضاء عدت کا اقرار کرے پھر ولادت ہو اور طلاق وولادت کے درمیان دو سال سے زیادہ کی مدت ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا جیسا کہ یہ بات آئے گی کہ نسب ثابت ہوتا ہے اس وقت جب کہ دو مدتوں کے درمیان نصف سال سے کم ہو اور اقل مدت میں بائنہ ہو جائے گی اور اکثر میں رجعت کرنے والا ہوگا یعنی جب طلاق وولادت کے درمیان دو سال سے کم ہو تو بائنہ ہو جائے گی اس لئے کہ نکاح میں وطی مُعلق کو محمول کرنا بہتر ہے بنسبت اس کے عدت میں محمول کرنے کے علاوہ ازیں رجعت امر حادث ہے، لہٰذا شک سے ثابت نہ ہوگی، بہر حال جب طلاق وولادت کے درمیان دو سال سے زیادہ کا عرصہ ہو تو عدت میں وطی کو محمول کرنا ضروری ہے، لہٰذا رجعت ثابت ہوگی۔

تشریح: **معتدہ رجعیہ کے مولود کا نسب**

مسئلہ:- شوہر نے بیوی کو طلاق رجعی دی جس کے نتیجہ میں اس پر عدت واجب ہوئی یہ معتدہ رجعی کہلائی، اس معتدہ کے مولود کا نسب زوج مطلق سے ثابت ہوگا اگرچہ دو سال سے زیادہ کی مدت میں بچہ لائے بس شرط یہ ہے کہ عورت نے عدت کے گذرنے کا اقرار نہ کیا ہو۔

ثبوت نسب کی وجہ یہ ہے کہ عدت میں وطی کا احتمال ہے (اس لئے کہ طلاق رجعی کی عدت میں وطی حرام نہیں ہوتی) اور دوسری طرف طہر بھی لمبی ہو سکتی ہے اس لئے کہ اکثر مدت طہر کی کوئی حد نہیں ہے، پس دو سال یا اس زائد عرصہ میں عدت کے گذرنے کا احتمال ہے، لہٰذا عدت میں وطی مان کر زوج مطلق سے مولود کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

(ب) مسئلہ بالا میں عدت کے نہ گذرنے کی شرط لگائی اس لئے کہ عورت اگر عدت کی تکمیل کا اقرار کر چکی ہو پھر طلاق وولادت کے درمیان دو سال کا فاصلہ ہو تو مولود کا نسب زوج مطلق سے ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ اقرار انقضاء عدت کی صورت میں طلاق وولادت کے درمیان چھ مہینے سے کم ہو تو نسب ثابت ہوتا ہے اور یہاں طلاق وولادت کے درمیان مذکورہ مدت سے زیادہ ہے اسی طرح اقرار انقضاء عدت اور ولادت کے درمیان چھ مہینے کی مدت سے کم ہو تو نسب ثابت ہوتا ہے، اس کی مزید وضاحت معتدۃ اقرت الخ کی تشریح کے ضمن میں آئے گی۔

طلاق وولادت کے درمیان دو سال کی مدت

(ج) اور اگر طلاق وولادت کے درمیان دو سال سے کم کی مدت ہو تو معتدہ رجعیہ بائنہ ہو جائے گی یعنی طلاق رجعی کے وقت سے دو سال سے کم پر بچہ لائی تو نکاح سے نکل جائے گی، رجعت نہ ہوگی اس لئے کہ یہاں علوق طلاق سے پہلے نکاح

میں بھی ہو سکتا ہے اور عدت میں بھی ہو سکتا ہے تو فقہاء کرام نے علوق کو نکاح میں ماننا بہتر سمجھا ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ رجعت ایک امر حادث ہے (یعنی عدم سے وجود میں آئی) اور امر حادث یقین سے ثابت ہوتا ہے شک سے نہیں، تو اگر وطی کو نکاح میں مانیں تو رجعت نہ ہوگی اور اگر عدت میں وطی کو مانیں تو رجعت ہوگی (اس لئے کہ طلاقِ رجعی کی عدت میں وطی رجعت ہے) تو عدت میں وطی کا ہونا یقینی نہیں ہے اس لئے رجعت نہ ہوگی، نکاح ختم ہو جائے گا (گویا ثبوتِ رجعت کے لئے عدت میں وطی کا یقینی ہونا ضروری ہے)۔

البتہ نسب تو ثابت ہوگا اس لئے کہ وطی نکاح میں ہو یا عدت میں ثبوت نسب کے لئے یہ کافی ہے۔

(د) ہاں اگر طلاق کے وقت سے دو سال سے زیادہ کی مدت میں بچہ لائی تو شوہر رجعت کرنے والا ہوگا اس لئے کہ یہاں عدت میں وطی کا ماننا ضروری ہے، ورنہ جنین کا دو سال سے زیادہ پیٹ میں رہنا ماننا پڑے گا، کیوں کہ عدت میں وطی نہ مانیں بلکہ نکاح میں مانیں اور عورت دو سال سے زیادہ کی مدت میں بچہ لائی تو جنین کا پیٹ میں دو سال سے زیادہ رہنا لازم آئے گا اور یہ اجماع کے خلاف ہے، لہٰذا لامحالہ عدت میں وطی مانیں گے اور عدت میں وطی رجعت ہوتی ہے۔

فائدہ:- وَالْأَصْلُ أَنَّ أَقَلَّ مُدَّةِ الْحَمْلِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ وَأَكْثَرَهَا سَنَتَانِ فَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ يُبَاحُ الْوَطْءُ فِيهِ فَهِيَ مُقَدَّرَةٌ بِالْأَقَلِّ وَهُوَ أَقْرَبُ الْأَوْقَاتِ إِلَّا أَنْ يَلْزَمَ إِثْبَاتُ رَجْعَةٍ بِالشَّكِّ أَوْ إِيقَاعُ طَلَاقٍ بِالشَّكِّ أَوْ اسْتِحْقَاقُ مَالٍ بِالشَّكِّ فَحِينَئِذٍ يَسْتَنِدُ الْعُلُوقُ إِلَى أَبْعَدِ الْأَوْقَاتِ وَهُوَ مَا قَبْلَ الطَّلَاقِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا تَثْبُتُ بِالشَّكِّ. وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَا يُبَاحُ الْوَطْءُ فِيهِ فَمُدَّةُ الْحَمْلِ سَنَتَانِ وَيَكُونُ الْعُلُوقُ مُسْتَنِدًا إِلَى أَبْعَدِ الْأَوْقَاتِ لِلْحَاجَةِ إِلَى إِثْبَاتِ النَّسَبِ وَأَمْرُهُ مَبْنِيٌّ عَلَى الِاحْتِيَاطِ كَذَا فِي غَايَةِ الْبَيَانِ. (البحر ۴/۱۵۷)

اس سلسلہ میں اصل یہ کہ اقل مدت حمل تو چھ مہینے ہیں اور اکثر مدت دو سال ہے لہٰذا ہر ایسی جگہ جہاں وطی جائز ہو وہاں اقل مدت کا اعتبار ہوگا اور علوق کی اقرب اوقات (زمانۂ بعد الطلاق) کی طرف نسبت ہوگی لیکن اگر شک سے رجعت ثابت کرنا لازم آئے یا شک سے ایقاعِ طلاق یا شک سے استحقاقِ مال لازم آئے تو اس وقت علوق ابعد اوقات یعنی طلاق سے پہلے کی طرف منسوب ہوگا اس لئے کہ یہ امور شک سے ثابت نہیں ہوتے ہیں اور ہر ایسی جگہ جہاں وطی ناجائز ہو تو اکثر مدت حمل (دو سال) کا اعتبار ہوگا اور علوق ابعد اوقات (زمانۂ قبل الطلاق) کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ ثبوت نسب کی ضرورت ہے اور نسب کا مسئلہ احتیاط پر مبنی ہے۔

(ومَبْتُوتَةٍ وَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا): ومَبْتُوتَةٍ: بِالجرِّ عَطفٌ على معتدَّةِ الرَّجعي: أي يَثْبُتُ نسبُ ولدِ المطلَّقةِ طَلاقاً بائِناً لأقلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وقتِ البَيْنونةِ إلى وقتِ الوِلادةِ؛ لإمكانِ العُلوقِ في زمانِ النِّكاحِ. (وإنْ وَلَدَتْ لِتَمامِهِما لا إلا بِدَعوةٍ، ويُحْمَلُ على وطئِها بِشُبهةٍ في العِدَّةِ): أي إنْ جاءَتْ لِتمامِ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقتِ الفُرقةِ لم يَثْبُتْ؛ لأنَّ الحملَ حادِثٌ بعد

الطَّلاقِ، فلا يكونُ منه؛ لأنَّ وطأها حرامٌ، وقولُهُ: إلاّ بدعوةٍ؛ لأنَّه التزمَه، وله وجهٌ بأنْ وطئها بشبهةٍ في العدّةِ.

ترجمہ: اور اس مبتوتہ کے ولد کا نسب ثابت ہوگا جو دو سال سے کم پر بچہ لائے مبتوتۃ مجرور ہے (اس لئے کہ) معتدۃ الرجعی پر معطوف ہے یعنی جس عورت کو طلاق بائن دی گئی ہو اس کے لڑکے کا نسب بینونت کے وقت سے ولادت تک دو سال سے کم میں ثابت ہوگا زمانہ نکاح میں علوق کے امکان کی وجہ سے (اور اگر پورے دو سال پر بچہ جنے تو نہیں (ثابت ہوگا) مگر دعویٰ کرنے سے اور اسے اس پر محمول کر لیا جائے گا کہ اس نے عدت میں اس سے وطی بالشبہ کیا ہوگا) یعنی اگر فرقت کے وقت سے پورے دو سال سے کم پر بچہ لائے تو نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ اس سے وطی حرام ہے اور ان کے قول "الا بدعوۃ" کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اس کا التزام کیا اور اس کی ایک وجہ بھی ہے کہ اس سے عدت میں وطی بالشبہ کیا ہو۔

تشریح: معتدہ بائنہ کے مولود کا نسب

مسئلہ:- مبتوتہ مجرور ہے اس لئے کہ اس کا عطف معتدۃ الرجعی پر ہے اور مبتوتہ سے مراد وہ عورت جسے اس کے شوہر نے ایک یا دو طلاق بائن دیا ہو یا تین طلاق دیا ہو یا خلع کیا ہو۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ مطلقہ بائنہ بچہ جنے اور بینونت اور ولادت کے درمیان دو سال سے کم کی مدت ہے تو اس مولود کا نسب زوج سے ثابت ہوگا، وجہ یہ ہے کہ ہم وطی اور علوق کو زمانہ نکاح میں مان لیں گے، کیوں کہ ابھی اصول گذرا کہ ہر ایسی جگہ جہاں وطی مباح نہ ہو تو مدت حمل دو سال ہوگی اور علوق ابعد الاوقات کی طرف منسوب ہوگا اثبات نسب کی ضرورت سے، تو یہاں طلاق بائن کی وجہ سے وطی حرام ہوئی اس لئے علوق، ابعد الاوقات یعنی ما قبل الطلاق والبینونۃ (طلاق بائن سے پہلے) کی طرف منسوب ہوا تو جب بینونت سے قبل یعنی نکاح میں علوق ہوا تو نسب ثابت ہوگا، الولد للفراش۔

(ب) اور اگر پورے دو سال پر بچہ جنے تو نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں حمل طلاق کے بعد وجود میں آیا اور چوں کہ طلاق بائن کے بعد وطی حرام ہے لہٰذا اگر نسب ثابت کریں گے تو وطی حرام سے ہوگا اور ایک مسلمان سے امید نہیں ہے کہ وہ حرام میں مبتلا ہوگا نیز جب کہ الولد للفراش بھی کہا گیا ہے۔

(ج) ہاں اگر مطلق دعویٰ کرے کہ میرا لڑکا ہے تو نسب اس سے ثابت ہوگا اس لئے کہ ادعاء نسب سے وہ اپنے اوپر نسب کو لازم کر رہا ہے اور نسب کو اس سے ثابت کرنے کی ایک دلیل بھی ہے وہ یہ کہ ہم مان لیں گے کہ اس نے عدت میں عورت سے وطی بالشبہ کیا ہوگا۔

نوٹ:- مبتوتہ اگر دو سال سے زیادہ کی مدت میں بچہ جنے تو وہی حکم ہے جو مکمل دو سال پر جننے کا ابھی مذکور ہوا۔

(ومُراهِقةٍ أَتتْ به لأقلَّ مِنْ تسعةِ أشهرٍ ولتسعةٍ لا): ومُراهِقةٍ: بالجرِّ عطفٌ على مبتوتةٍ:

أي يَثْبُتُ نسبُ ولدِ مُطلَّقةٍ مُراهِقةٍ أَتَتْ بولدٍ لأقلَّ مِنْ تِسعةِ أشهرٍ مِنْ وَقتِ الطَّلاقِ.
والمرادُ بالمراهقةِ: صبيَّةٌ تُجامَعُ مِثلُها، وهيَ في سِنٍّ يُمكِنُ أن تكونَ بالِغةً: أي تِسعَ سِنينَ فصاعِداً، ولم يَظْهَرْ فيها علاماتُ البُلوغِ؛ إنَّما اعْتُبِرَ تِسعةُ أشهرٍ لأنَّ ثلاثةَ أشهرٍ مدَّةُ عدَّتِها، وستَّةُ أشهرٍ أقلُّ مدَّةِ الحملِ، وإنَّما اعْتُبِرَ أقلُّ مدَّةِ الحملِ هاهنا، وأكثرُ مدَّةِ الحملِ في البالغةِ؛ لأنَّ النَّسبَ يَثْبُتُ بالشُّبهةِ لا بشبهةِ الشُّبهةِ.
فَفي البالِغةِ شُبهةُ الوطءِ زمانَ النِّكاحِ أو العدَّةِ ثابتةٌ، وحقيقةُ الوطءِ في أحدِ هذينِ الزَّمانَيْنِ تُوجِبُ ثبوتَ النَّسبِ، فكذا شُبهتُه. وأمَّا في المُراهِقةِ فشبهةُ الوطءِ في النِّكاحِ، أو في العدَّةِ: وهي ثلاثةُ أشهرٍ ثابتةٌ، ثُمَّ بحقيقةُ الوطءِ في أحدِ هذينِ الزَّمانَيْنِ لا يُوْجِبُ ثبوتَ النَّسبِ؛ لِعدمِ تحقُّقِ البلوغِ، فالبلوغُ وهو أمرٌ حادِثٌ يُضافُ إلى أقربِ الأوقاتِ، وهو سِتةُ أشهرٍ إلى وقتِ الولادةِ، فهذا مذهبُ أبي حنيفةَ ومحمَّدٍ – رحمهما الله –. وأمَّا عند أبي يوسف – رحمه الله – فإنْ كانَ الطَّلاقُ رجعيّاً، فإلى سَبعةٍ وعِشرينَ شهراً؛ لأنَّ ثلاثةَ أشهرٍ مدَّةُ عدَّتِها وسَنتانِ أكثرُ مدَّةِ الحملِ، وإنْ كانَ الطَّلاقُ بائِناً، فإلى سَنتَيْنِ؛ لأنَّها مُعتدَّةٌ يحتَمِلُ أن تكونَ حامِلاً، ولم تُقِرَّ بانقضاءِ العدَّةِ فصارَتْ كالكبيرةِ.

ترجمہ: (مراہقہ کے لڑکے کا نسب ثابت ہوگا جو نو مہینے سے کم میں بچہ لائے اور نو مہینے پر نہیں) اور مراہقہ جر کے ساتھ معتدہ پر عطف ہے یعنی اس مطلقہ مراہقہ کے ولد کا نسب ثابت ہوگا جو طلاق کے وقت سے نو مہینے سے کم پر بچہ لائے اور مراہقہ سے مراد وہ بچی ہے کہ اس جیسی سے وطی کی جاسکتی ہو اور اس عمر میں ہو کہ اس کا بالغہ ہونا ممکن ہو یعنی نو برس یا اس سے زیادہ عمر کی ہو اور اس میں کوئی علامتِ بلوغ ابھی ظاہر نہ ہوئی ہو، اور نو مہینہ کا ہی اعتبار کیا گیا اس لئے کہ تین مہینے اس کی عدت کی مدت ہے اور چھ مہینے اقل مدت حمل ہے، بلاشبہ یہاں اقل مدت حمل کا اعتبار کیا گیا اور بالغہ میں اکثر مدت حمل کا اعتبار کیا گیا اس لئے کہ نسب شبہ سے ثابت ہوتا ہے شبہ الشبہ سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

تو بالغہ میں نکاح یا عدت کے زمانہ میں وطی کا شبہ ثابت ہے اور ان دونوں زمانوں میں سے ایک میں حقیقتِ وطی ثبوتِ نسب کو واجب کرتی ہے تو ایسے ہی اس کا شبہ بھی (نسب کو ثابت کرے گا)، بہر حال مراہقہ میں تو نکاح یا عدت میں وطی کا شبہ --اور عدت تین مہینے ہے-- ثابت ہے پھر ان دونوں زمانوں میں سے ایک میں حقیقتِ وطی بلوغ کے متحقق نہ ہونے کی وجہ سے ثبوتِ نسب کو واجب نہیں کرتی ہے، پس بلوغ جو کہ امر حادث ہے اقرب الاوقات --اور وہ ولادت کے وقت تک چھ مہینے ہے-- کی طرف منسوب ہوگا. یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مذہب ہے اور بہر حال امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اگر

طلاق رجعی ہے تو ستائیس مہینے تک اس لئے کہ تین مہینے اس کی عدت کی مدت ہے اور دو سال اکثر مدت حمل ہے اور اگر طلاق بائن ہو تو دو سال تک اس لئے کہ وہ معتدہ ہے جس کے حاملہ ہونے کا احتمال ہے اور اس نے انقضاء عدت کا اقرار بھی نہیں کیا ہے پس وہ کبیرہ کی طرح ہو گئی.

تشریح: مراہقہ کے مولود کا نسب

مسئلہ:- یہاں اس معتدہ کا ذکر ہے جو ذوات الحیض میں سے نہ ہو بلکہ مہینوں کے ذریعہ عدت گذارنے والی ہو اور پھر مہینوں سے عدت گذارنے والیوں میں سے صغیرہ یعنی غیر بالغہ کا ذکر ہے جس کو مصنفؒ نے مراہقہ کہا ہے، مراہقہ وہ لڑکی ہے جو بلوغ کی عمر میں داخل تو ہو گئی لیکن ابھی بالغہ نہیں ہوئی، شارح اس کی مزید وضاحت کرتے ہیں کہ مراہقہ سے وہ بچی مراد ہے کہ اس جیسی سے جماع کیا جاسکتا ہو اور وہ اس عمر میں ہو کہ بالغہ ہو سکتی ہے اور وہ عمر نو سال سے پندرہ سال کے درمیان تک ہے، کیونکہ پندرہ سال کے بعد وہ بالغہ ہو جائے گی چاہے کوئی علامت بلوغ ظاہر نہ ہو.

اگر مراہقہ جو بعد الوطی مطلقہ ہوئی ہے بچہ لائی تو اس کی تین صورتیں ہیں:

(الف) یا تو اس نے تین مہینے گذرنے پر عدت کے گذرنے کا اقرار کیا ہو گا پس اگر عدت گذرنے کا اقرار کرنے کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائے تو نسب ثابت ہو گا اور اگر چھ مہینے یا اس سے زیادہ کی مدت میں لائے تو نسب ثابت نہ ہو گا کیونکہ انقضاء عدت کے سلسلہ میں صغیرہ کا اقرار ظاہراً معتبر ہے اس لئے کہ اسے دوسرے کے مقابلہ میں اپنی عدت کا زیادہ علم ہے یہی وجہ ہے کہ وہ بالغہ ہونے کا اقرار کرے تو اسے مان لیا جاتا ہے لیکن جب وہ اقرار کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائے تو چونکہ اس صورت میں اقرار کے وقت حاملہ تھی تو اس کا اقرار غلط ثابت ہوا اس لئے اس کا اقرار کالعدم ہو گا.

اس صورت میں طلاق رجعی ہو یا بائن حکم یکساں ہے.

(ب) یا انقضاء عدت کا اقرار نہیں کیا لیکن مدت عدت (تین مہینے) میں حاملہ ہونے کا اقرار کیا ہو گا تو اگر طلاق بائن ہو گی تو نسب طلاق کے وقت سے دو سال کے اندر ثابت ہو گا اور اگر رجعی ہو تو نسب ستائیس مہینے کے اندر ثابت ہو گا کیونکہ مدت عدت میں حمل کے اقرار کی وجہ سے اس کو بالغہ قرار دیا جائے گا لہذا اس کا حکم بھی بالغہ کی طرح ہو گیا کہ وقت طلاق سے دو سال کے اندر بچہ لانے کی صورت میں نسب کا ثبوت ہو گا اگرچہ طلاق بائن ہو کیونکہ طلاق سے پہلے علوق کا فیصلہ کر دیا جائے گا لہذا جب دو سال سے زیادہ پر بچہ لائے تو نسب ثابت نہیں کا کیونکہ اس صورت میں علوق کو طلاق کے بعد مانا جائے گا. اور اگر طلاق رجعی ہے تو نسب ستائیس مہینے کے اندر ثابت ہو گا اس لئے کہ عدت میں علوق کا ہونا ظاہر ہو گیا (اور اس کی عدت تین مہینے ہے اور معتدہ رجعیہ کو عدت میں استقرار حمل ہو جائے تو شوہر رجعت کرنے والا شمار ہوتا ہے) اور اگر ستائیس مہینے (یا اس) سے زیادہ پر بچہ لائے تو نسب ثابت نہ ہو گا کیونکہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں علوق تین مہینے یعنی عدت گذرنے کے بعد ہوا ہے.

(ج) تیسری صورت جس کو مصنفؒ نے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ مراہقہ مطلقہ ہے اور اس نے طلاق کے بعد تین مہینے پر عدت کے گذرنے کا اقرار بھی نہیں کیا ہے اور نہ ہی عدت میں حمل کا اقرار کیا ہے بلکہ ہر طرح سے وہ خاموش ہے تو وہ طلاق کے وقت سے نو مہینے کے اندر بچہ لائی تو زوج مطلق سے نسب ثابت ہوگا خواہ طلاق رجعی دی ہو یا بائنہ، اور اگر مکمل نو مہینے پر بچہ لائی تو نسب ثابت نہ ہوگا. یہ مذہب طرفینؒ کا ہے.

دلیل طرفینؒ :

یہ ہے کہ تین مہینے تو اس کی عدت ہے اور اقل مدت حمل چھ مہینے ہے تو جب وہ نو مہینے سے کم پر بچہ لائی تو ہم عدت کے آخر میں وطی مان لیں گے یا نکاح میں مان لیں گے (عدت یا نکاح میں وطی کا امکان ثبوت نسب کیلئے کافی ہے) اور جب نو مہینے یا اس سے زیادہ پر لائی تو نسب اس لئے ثابت نہ ہوگا کہ اس کی عدت تین مہینے پورے ہوتے ہی گذر گئی لہٰذا علوق بعد العدت ہوگا پس نسب ثابت نہ ہوگا. گویا اس کے سکوت کو اقرار انقضاء عدت کے مثل قرار دیا (یعنی تیسری صورت کو پہلی صورت کے ساتھ لاحق کر دیا پس جو حکم پہلی صورت کا ہے وہی تیسری صورت کا ہے)

مذہب امام ابو یوسفؒ اور ان کی دلیل:

اور امام ابو یوسفؒ تیسری صورت کو دوسری صورت کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے یعنی اس مراہقہ کے سکوت کو اقرار حمل کی طرح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر طلاق رجعی ہو تو طلاق کے وقت سے ستائیس مہینے کے اندر نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ تین مہینے اس کی عدت کے ہو گئے اور دو سال اکثر مدت حمل ہے پس جب ستائیس ماہ میں بچہ لائی تو آخر عدت میں وطی مان لیں گے اس لئے کہ عدت رجعی میں وطی حلال ہے.

اور اگر طلاق بائن دی ہوگی تو طلاق کے وقت سے دو سال کے اندر بچہ لائی تو نسب ثابت ہوگا اس لئے کہ اس میں دو احتمال ہیں (۱) طلاق کے وقت حاملہ ہونے کا امکان ہے (پس اس صورت میں عدت وضع حمل ہوگی) (۲) اور عدت کے بعد بھی حاملہ ہونے کا امکان ہے، پس جب دونوں احتمال ہیں تو مثل بالغہ کے ہو گئی جب عدت کے گذرنے کا اقرار نہ کرے تو جس طرح بالغہ طلاق کے وقت سے دو سال کے اندر بچہ لائے تو نسب ثابت ہوتا ہے ورنہ نہیں اسی طرح یہ بھی ہے.

خلاصہ دلیل یہ کہ مراہقہ کے حاملہ ہونے کا بھی امکان ہے اس لئے کہ مسئلہ کی شکل یہی فرض کی گئی ہے کہ وہ اس عمر میں ہو کہ بالغہ ہو سکتی ہو (اور اس نے عدت کے گذرنے کا اقرار بھی نہیں کیا ہے کہ انقضاء عدت کا حکم لگے) تو وہ علوق کے پیدا ہونے کے احتمال کے سلسلے میں بالغہ کی طرح ہو گئی.

جواب طرفینؒ: طرفین فرماتے ہیں کہ اس صغیرہ کی عدت گذرنے کی ایک ہی شکل متعین ہے کہ مہینے کے ذریعہ اس کی عدت گذرے کیونکہ اصل اس میں عدم بلوغ ہے پس تین مہینے کے ذریعہ عدت کا گذرنا اقرار کے ذریعہ گذرنے کی طرح ہو گیا بلکہ اقرار سے بڑھ کر ہے اس لئے کہ اقرار میں خطا کا امکان ہے.

فرق کی وجہ:

قولہ وانما اعتبر اقل مدة الحمل الخ: طرفینؒ نے صغیرہ میں اقل مدت حمل کا اعتبار کیا اور کبیرہ میں اکثر مدت حمل کا اعتبار کیا، اس فرق کی وجہ شارحؒ بیان کرتے ہیں، فرق کی وجہ جاننے سے پہلے دو چیزیں جاننی ضروری ہیں:

(۱) ایک تو فرق کیا ہے؟ تو فرق ان میں یہ ہے کہ صغیرہ اگر طلاق کے وقت سے نو مہینے سے کم پر بچہ لاتی ہے تو نسب ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں علوق یا تو عدت میں ہوگا یا نکاح میں (اور دونوں ثبوت نسب کے لئے کافی ہیں) اور نو مہینے یا اس سے زیادہ میں لاتی ہے تو نسب ثابت نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ علوق کا عدت یا اس سے قبل میں ہونا یقینی نہیں ہے اس لئے کہ عدت (تین مہینے) نکال دینے کے بعد چھ مہینے یا اس سے زیادہ بچتے ہیں پس عدت کے بعد بھی علوق کا احتمال ہو گیا اس لہٰذا نسب ثابت نہیں ہوگا اور کبیرہ مطلقہ اگر طلاق کے وقت سے دو سال سے کم میں بچہ لاتی ہے تو نسب ثابت ہوگا اور اگر دو سال یا اس سے زیادہ میں بچہ لائی تو نسب ثابت نہ ہوگا یہ معتدہ میں ہے، چنانچہ پہلے معتدہ ولدت الخ میں گذر چکا، بہر حال یہ فرق ہے صغیرہ اور کبیرہ میں۔

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ شریعت میں شبہ کا تو اعتبار ہے شبہ الشبہ کا اعتبار نہیں، اب فرق کی وجہ ملاحظہ فرمائیے:

فرق کی وجہ:- بالغہ میں زمانۂ نکاح یا زمانۂ عدت میں حقیقتاً وطی سے نسب ثابت ہے، لہٰذا ان دونوں زمانوں (زمانۂ نکاح اور زمانۂ عدت) میں وطی کا شبہ ہو جائے تو بھی احتیاط کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائے گا۔

اس کے برعکس مراہقہ مطلقہ میں زمانۂ نکاح اور زمانۂ عدت کی حقیقتاً وطی سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ حمل بلوغ کے خواص میں سے اور یہاں بلوغ نہیں ہے تو مراہقہ میں زمانۂ نکاح و زمانۂ عدت کی شبۂ وطی، گویا شبہۃ الشبہہ سے بدل جائے گی اور صرف شبہ کا اعتبار ہوتا ہے شبہۃ الشبہہ کا نہیں۔

قولہ فالبلوغ الخ یعنی جب بالغہ نہ ہونے کی وجہ سے حقیقت وطی سے بھی ثبوت نسب نہ ہوگا پھر اس کو بچہ تولد ہوا ہے حالانکہ ولادت بغیر بلوغ ہوتی نہیں؟ تو شارحؒ فرماتے ہیں کہ بلوغ ایک امر حادث ہے اور امر حادث کو قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور قریب ترین وقت ولادت سے پیچھے چھ مہینے ہیں لہٰذا کہا جائے گا کہ یہ عورت تین مہینے گذرنے کے بعد بالغ ہوئی ہے یعنی ولادت سے متصل جو چھ مہینے ہیں اس وقت بالغ ہوئی ہے۔

(۱) قولہ فهذا مذهب الخ یعنی متن میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ طرفینؒ کا مذہب ہے۔

(۲) الی سبعة وعشرین یعنی ستائیس مہینے کے اندر اندر لہٰذا اقل من سبعة وعشرین کہنا زیادہ بہتر ہے۔ (عمدۃ)

قولہ ولم تقر الخ عدم اقرار کی شرط اس لئے لگائی کہ اگر مراہقہ نے عدت کے گذرنے کا اقرار کر لیا اور اقرار کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائی تو نسب ثابت ہوگا اس لئے کہ اس کا یہ اقرار باطل ہو گیا ورنہ تو جنین کا پیٹ میں چھ مہینے

سے کم میں ہونا لازم آئے گا اور اگر چھ مہینے یا اس سے زیادہ میں بچہ لائے تو نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ اس کے اقرار سے عدت گذر چکی اور اس کا یہ اقرار جھوٹا ہونا بھی یقینی نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے عدت کے گذرنے کے بعد علوق ہوا ہو، س مسئلہ کی تفصیل آگے آنے والے مسئلہ کے عموم میں داخل ہے۔

(ومُعتدَّةٍ أقرَّتْ بمُضيِّ العِدَّةِ، وَوَلَدَتْ لأقلَّ مِنْ نصفِ سَنَةٍ، ولنصفِها لا)؛ لأنَّها لَمَّا ولدَتْ لأقلَّ مِنْ نصفِ سَنَةٍ من وقتِ الطلاقِ ظَهَرَ كِذْبُها بيقينٍ، فَبَطَلَ إقرارُها، أمَّا إنْ ولدَتْ لنصفَ سنةٍ، أو أكثرَ مِنْ وقتِ الطَّلاقِ لا يَثْبُتُ النَّسبُ؛ لأنَّا لا نَعْلَمُ بُطلانَ الإقرارِ، ثُمَّ لفظُ المعتدَّةِ يَشْتَمِلُ كلَّ معتدَّةٍ.

ترجمہ:- اور اس معتدہ کے لڑکے کا نسب ثابت ہوگا جو عدت کے گذرنے کا اقرار کرے اور نصف سال (چھ مہینے) سے کم پر بچہ جنے اور نصف سال پر جننے سے ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ جب طلاق کے وقت سے نصف سال سے کم پر بچہ جنے تو اس اکذب یقین کے ساتھ ظاہر ہو گیا تو اس کا اقرار باطل ہوگا، بہر حال اگر طلاق کے وقت سے نصف سال یا اس سے زیادہ پر بچہ جنے تو نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار کے باطل ہونے کو ہم نہیں جانتے، پھر لفظ معتدہ ہر معتدہ کو شامل ہے۔

تشریح: معتدہ عدت گذرنے کا اقرار کرنے کے بعد بچہ لائے

مسئلہ:- ایک عورت معتدہ ہے خواہ وہ وفات یا طلاق رجعی یا بائن کی عدت گذار رہی ہو اور خواہ وہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، اور خواہ وہ مہینوں کے ذریعہ عدت گذار رہی ہو (آئسہ کے علاوہ) یا حیض کے ذریعہ عدت گذارنے والی ہو، بہر حال اس نے عدت کے گذرنے کا اقرار کر لیا اور اقرار کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائی تو نسب ثابت ہوگا اور اگر چھ مہینے یا اس سے زیادہ کی مدت میں بچہ لائی تو نسب ثابت نہ ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ جب اقرار انقضاء عدت کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائی تو اس کا یہ اقرار یقینی طور پر باطل ہے اس لئے کہ اقرار درست مان لیں تو جنین کا پیٹ میں چھ مہینے سے کم رہنا لازم آئے گا، حالانکہ کم از کم چھ مہینے رہنا ضروری ہے، لہٰذا وہ جب اقرار کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائی تو اس کا اقرار لغو ہو گیا اور علوق کا اقرار سے پہلے عدت میں یا نکاح میں ہونا ثابت ہو گیا اور علوق فی النکاح والعدۃ سے نسب ثابت ہوتا ہے۔

اور نصف سال یعنی چھ مہینے یا اس سے زیادہ پر بچہ لائی تو نسب ثابت اس لئے نہ ہوگا کہ ہو سکتا ہے کہ علوق بعد العدت ہوا ہو تو اس کے اقرار کے بطلان پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اس لئے اس کے اقرار کو درست مان لیں گے اور اس صورت میں علوق بعد العدت ہوگا جس سے نسب ثابت نہیں ہوتا ہے۔

نوٹ: یہاں "من وقت الطلاق" دونوں جگہ غلط ہے صحیح "من وقت الاقرار" ہے (عمدۃ الرعایہ و ذخیرۃ العقبیٰ ۲/۲۷۳)

قولہ لفظ المعتدۃ الخ یعنی معتدہ اقرت الخ میں معتدہ ہر طرح کی معتدہ کو شامل ہے جیسا کہ اوپر گذار، البتہ اس کلیہ سے آئسہ مستثنیٰ ہے، اس کے حق میں دو سال معتبر ہے (عمدۃ، ذخیرہ ۲، ۲۷۳)

(ومُعتدَّةٍ ظَهرَ حبلُها، او اقرَّ الزَّوجُ به، أو ثَبتَ وِلادتُها بحُجَّةٍ تامَّةٍ): أي يَثْبُتُ نَسبُ ولدِ مُعتدَّةٍ ادَّعتْ ولادتَه، وأنكرَها الزَّوجُ، وقدْ كانَ قبلَ الوِلادةِ حَبلٌ ظاهِرٌ، أو أقرَّ الزَّوجُ بالحبلِ، أو شَهِدَ على الوِلادةِ رجُلانِ، أو رجلٌ وامرأتانِ بأن دخلَتْ المرأةُ بيتاً، و لم يكنْ مَعها أحدٌ، ولا في البيتِ شيءٌ، والرَّجُلانِ على البابِ حتى ولدَتْ فَعلِمَا الوِلادةَ برؤيةِ الولدِ، أو سماعِ صوتِه، وإنَّما قَيَّدَ الحجَّةَ بالتَّامةِ حتَّى لا يَثبُتَ بشهادةِ امرأةٍ واحدةٍ على الوِلادةِ خلافاً لهما. فالحاصلُ أنَّ عند أبي حنيفةَ – رحمه الله– إنْ كانَ لِلْمُعْتَدَّةِ حبلٌ ظاهرٌ، أو أقرَّ الزَّوجُ به تَثْبُتُ الوِلادةُ بشهادةِ امرأةٍ واحِدةٍ، وإنْ لم يُوجَدْ الحبلُ الظَّاهِرُ، أو إقرارُ الزَّوجِ به لا بُدَّ مِنَ الحجَّةِ التَّامةِ، وعندَهما يَثبُتُ بشهادةِ امرأةٍ واحدةٍ.

ترجمہ: اور اس معتدہ کے لڑکے کا نسب ثابت ہوگا جس کا حمل ظاہر ہو یا شوہر اس کا اقرار کرے یا اس کی ولادت حجت تامہ سے ثابت ہو جائے یعنی اس معتدہ کے لڑکے کا نسب ثابت ہوگا جو بچہ جننے کا دعویٰ کرے اور شوہر ولادت کا انکار کرے جب کہ ولادت سے قبل حمل ظاہر تھا یا شوہر حمل کا اقرار کیا ہو یا دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ولادت کی گواہی دیں، بایں طور کہ عورت ایک گھر میں داخل ہو اور اس کے ساتھ کوئی نہ ہو اور نہ گھر میں کچھ ہو اور دو آدمی دروازہ پر ہوں یہاں تک کہ عورت کو ولادت ہو تو وہ دونوں آدمی بچہ دیکھ کر یا بچہ کی آواز کو سن کر ولادت جان لیں، بلاشبہ حجت کو تامہ کے ساتھ مقید کیا، لہٰذا ولادت کے سلسلہ میں تنہا ایک عورت کی گواہی سے (نسب) ثابت نہ ہوگا، برخلاف صاحبینؒ کے۔

حاصل یہ کہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر معتدہ کا حمل ظاہر ہو یا شوہر اس کے حاملہ ہونے کا اقرار کرے تو ایک عورت کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائے گی اور اگر حمل ظاہر نہ ہو یا شوہر اس کا اقرار نہ کرے تو حجت تامہ ضروری ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گا۔

تشریح:

اب تک مصنفؒ نے عدت کی وہ قسمیں بیان فرمائی ہیں جن میں ثبوت نسب ممکن ہے یا نہیں، اس سے فارغ ہونے کے بعد ثبوت نسب کے شرائط بیان کرتے ہیں، وہ شرائط یہ ہیں:

(۱) ولادت سے قبل حمل ظاہر۔

(۲) یا اعترافِ زوج۔

(۳) حجت تامہ سے ثبوت ولادت، ورثہ کا اقرارِ ولادت (ذخیرہ ۲، ۲۷۴)۔

مسئلہ:-ایک معتدہ نے بچہ جننے کا دعویٰ کیا اور شوہر نے مطلقاً ولادت کا انکار کرتے ہوئے کہا کہ تم نے نہیں جنا ہے اور حال یہ ہے کہ:

(۱) ولادت سے پہلے حمل ظاہر تھا بایں معنی کہ اس کے حمل کے وجود پر علامات تھیں جن کو دیکھ کر ہر ایک کو اس کے حاملہ ہونے کا ظن غالب تھا.

(۲) یا شوہر نے ولادت سے پہلے اس کے حاملہ ہونے کا اقرار واعتراف کیا تھا.

(۳) یا ولادت پر حجت تامہ (نصاب شہادت) موجود ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں نے ولادت کی گواہی دی.

(۴) یا دو سال سے کم پر بچہ جنے.

(۵) یا ورثہ اقرار کرلیں.

(۶) یا بچہ لانے والی منکوحہ ہو تو اس کے لڑکے کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا.

الحاصل مذکورہ عورت کے ولد کے نسب کے ثبوت کے لئے مذکورہ بالا چھ امور میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے وہ چھ امور مختصراً یہ ہیں:

ولادت سے قبل حمل ظاہر، اقرار زوج، حجت تامہ سے ولادت کا ثبوت، دو سال سے کم پر ولادت، ورثہ کا اقرار، اس کا منکوحہ ہونا، یہ اجمال ہے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے (یہاں صرف پہلی تین صورت کی تفصیل بیان کی جارہی ہے باقی آئندہ آئے گی).

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ مذکورہ معتدہ کا حمل ظاہر ہو، ولادت سے قبل حمل ظاہر ہونے کا ایک معنیٰ گذر چکا کہ اس کے حمل کی کچھ علامات ونشانیاں ایسی ہوں کہ دیکھنے والے کو ظن غالب ہو جائے کہ وہ حمل سے ہے (کذا فی النہر) اور دوسرا معنیٰ السراج میں ہے کہ چھ مہینے سے کم میں بچہ لائے (عمدۃ).

(۲) دوسری صورت یہ کہ شوہر ولادت سے قبل اس کے حاملہ ہونے کا اعتراف کیا ہو.

(۳) تیسری صورت یہ کہ ولادت کی گواہی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں دیں (یہی مراد ہے حجت تامہ سے).

اشکال:

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ولادت کی گواہی کے لئے ضروری ہے کہ موضع ولادت میں گواہ موجود ہوں اور فرج کی طرف دیکھیں اور یہ مردوں پر حرام ہے، اور اگر مرد ایسا کریں تو فاسق ہونے کی وجہ سے مردود الشہادۃ ہوں گے، لہٰذا اس باب میں بس عورتیں ہی گواہ ہوسکتی ہیں مرد کا گواہ بننا مشکل ہے.

جواب:

شارح علیہ الرحمہ بان دخلت الخ سے اس کی شکل بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت ایک گھر میں داخل ہوا اور دو

مردوں کو علم یقین حاصل ہے کہ گھر میں کوئی انسان نہیں ہے نہ مرد نہ عورت اور نہ حیوان ہے اور نہ بچہ اور، وہ دونوں مرد دروازہ پر بیٹھ جائیں اور اس کے گھر کا صرف ایک دروازہ ہو تو اس مولود کے رونے یا دروازہ کے سوراخوں کے ذریعے دیکھنے یا گھر میں مولود کو پانے سے ان کو ولادت کا علم حاصل ہو جائے تو یہ دونوں مرد ولادت کی گواہی دے سکتے ہیں اس لئے کہ شہادت مشاہدہ میں منحصر نہیں ہے بلکہ کسی چیز کا یقین ہو جائے تو گواہی دی جاسکتی ہے، اگرچہ اس کا مشاہدہ نہ ہوا ہو۔

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف

مصنفؒ نے حجت کو تامہ سے مقید فرمایا، شارحؒ اس کا فائدہ حتی الخ سے ذکر فرماتے ہیں کہ ایک عورت، ولادت کی گواہی دے تو نسب ثابت نہ ہوگا، اس لئے کہ نصابِ شہادت شرط ہے جو یہاں مفقود ہے، یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے، صاحبینؒ کا اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

دراصل یہاں دو چیز ہے: (۱) ایک یہ ہے کہ شوہر ولادت کا اعتراف کرے اور تعیینِ ولد کا انکار کرے یعنی وہ کہے کہ عورت نے بچہ جنا ہے لیکن یہ بچہ نہیں جنا ہے تو اس باب میں ایک عورت (مثلاً دایہ) کی گواہی بالاجماع جائز ہے، بغیر ایک عورت کے تعیینِ ولد کا ثبوت نہ ہوگا (البحر)

(۲) دوسری چیز ہے نفسِ ولادت تو اس کے ثبوت کے لئے تین چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے امام اعظمؒ کے نزدیک، وہ تین چیزیں یہ ہیں: (۱) نصابِ شہادت جیسا کہ گذرا (۲) حمل کا ظاہر ہونا (۳) اعترافِ زوج۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک تمام میں ایک عورت کی گواہی کافی ہے[1] اس لئے کہ فراش (عقد) عدت کے موجود ہونے سے موجود ہے اور وہ نسب کو لازم کرنے والا ہے اور اثباتِ نسب میں صرف یہاں ضرورت اس بات کی تعیین کی ہے کہ وہ بچہ عورت سے پیدا ہوا ہے تو ایک عورت (دایہ) کی گواہی قبول ہوگی جیسا کہ قیامِ نکاح کی صورت میں ہوتا ہے۔

اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے وضعِ حمل کا اقرار کرنے سے عدت گذر گئی اور گذری ہوئی چیز حجت نہیں ہوتی لہٰذا ابتداءً اثباتِ نسب کی حاجت ہوئی لہٰذا کامل حجت کی شرط ہوگی، برخلاف اس صورت کے جب حمل ظاہر ہو یا شوہر اعتراف کر چکا ہو اس لئے کہ یہاں ولادت سے قبل ہی نسب ثابت ہے اور تعیین ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جاتی ہے۔

نوٹ:- شارح کے قول ثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة میں مسامحت ہے اس لئے کہ ان دو صورتوں (حمل کا ظاہر، واعترافِ زوج) میں ولادت کا ثبوت ایک عورت کی گواہی سے نہیں ہوگا بلکہ حمل ظاہر یا اعترافِ زوج ثبوتِ نسب کے لئے کافی ہے، ایک عورت کی گواہی کی ضرورت تعیینِ ولد میں ہوگی جب کہ اس میں منازعت و مخاصمت ہو (عمدة)

قوله يثبت أي نفس الولادة وكذا التعيين (عمدة)۔

سوال:- معتدة ظهر حبلها الخ میں کس معتدہ کا بیان ہے؟

---

[1] (وہ عورت مسلمان عادل آزاد ہو، بدایہ ص ۴۲۰)

جواب:- قاضی خان فخر الاسلام وغیرہم کی رائے یہ ہے کہ معتدہ مطلق ہے جو معتدہ وفات، معتدہ رجعیہ یا بائنہ سب کو شامل ہے، علامہ سرخسیؒ نے اس کو بائن کے ساتھ مقید فرمایا ہے، ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں فرمایا کہ حق یہ ہے کہ وہ رجعی کے سلسلہ میں ہے، اگر دو سال سے زیادہ کی مدت میں لائی تو شہادت کی حاجت ہے جیسا کہ بائن میں ورنہ اس سے کم میں نسب دایہ کی گواہی سے ثابت ہوگا بالاتفاق فراش کے قائم ہونے کی وجہ سے (عمدۃ الرعایہ).

(أو وَلَدَتْ لأقلَّ من سنتَيْنِ، وأقرَّ الورَثةُ بها): أي إنْ كانتِ العدَّةُ عدَّةَ وفاةٍ، والمدَّةُ بينَ الموتِ والولادةِ أقلُّ من سنتينِ.

اعلم أن لفظَ الوقاية: وَقَعَ بالواوِ في قولِهِ: وأقرَّ الورَثةُ بها، والمذكورُ في ((الهداية)) يَقْتَضِيْ كلِمةَ: أو، لأنَّ عبارةَ ((الهداية)) هكذا: ويَثْبُتُ نسبُ ولدِ المُتَوَفَّى عنْها زوجُها ما بينَ الوفاةِ وبينَ سنتينِ. فَقولُه: ما بينَ الوفاةِ ظرفٌ لِلْوَلَدِ، فالولدُ بمعنى المولُودِ: أيْ يَثْبُتُ نسبُ مَنْ وُلِدَ في وقتٍ بينَ الوفاةِ وبينَ سنتينِ، ثُمَّ أوْرَدَ هذه المسألةَ: فإنْ كانَتْ مُعْتَدَّةً عنْ وفاةٍ فَصدَّقَها الوَرَثةُ بولادتِها، و لم يَشْهَدْ على الولادةِ أحدٌ، فهو ابنُه. فَعُلِمَ من هاتينِ المسألتَيْنِ أن أحدَهما كافٍ، وهو كونُ المدَّةِ أقلَّ من سنتينِ، أو إقرارُ الوَرَثةِ.

ترجمہ: یا دو سال سے کم پر بچہ جنے اور ورثہ ولادت کا اقرار کریں یعنی اگر عدت، وفات کی عدت ہو اور موت وولادت کے درمیان کی مدت دو سال سے کم ہو.

تم جان لو کہ وقایہ کا متن "مصنف کے قول" "واقرالورثۃ بہا" میں واو کے ساتھ وارد ہوا ہے اور ہدایہ کا طرز بیان کلمہ أو کا متقاضی ہے اس لئے کہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے "ویثبت نسب ...إلی قولہ بین سنتین" کہ متوفی عنہا زوجہا کے ولد کا نسب ثابت ہوگا اس مدت میں جو وفات اور دو سال کے درمیان ہے تو صاحب ہدایہ کا قول مابین الوفاۃ، ولد کا ظرف ہے اور ولد مولود کے معنی میں ہے یعنی اس کا نسب ثابت ہوگا جو وفات اور دو سال کی مدت کے درمیان کے وقت میں پیدا ہوا، پھر صاحب ہدایہؒ نے یہ مسئلہ بیان کیا: تو اگر وہ معتدۂ وفات ہو اور وارثین اس کی ولادت کے سلسلہ میں اس کی تصدیق کردیں اور ولادت پر کوئی گواہ نہ ہو تو وہ بچہ شوہر کا لڑکا ہے تو ان دونوں مسئلوں سے معلوم ہوا کہ ان دونوں میں سے ایک کافی ہے: مدت کا دو سال سے کم ہونا یا وارثین کا اقرار کرنا

تشریح: **متوفی عنہا زوجہا کے مولود کا نسب**

مسئلہ:- ولدت کا عطف ظہر حبلہا ہے، مطلب یہ ہے کہ ایک عورت کا شوہر وفات پاگیا ظاہر ہے کہ وہ معتدہ ہوگئی پھر شوہر کے وفات سے دو سال سے کم پر وہ بچہ لائی اور شوہر کے وارثین اس بات کا اقرار کریں کہ معتدہ کو

ولادت ہوئی ہے تو نسب ثابت ہوگا، یہ مطلب وقایہ کے متن کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ یہاں "وأقر الورثة بها" واو کے ساتھ ہے اَو کے ساتھ نہیں ہے جس کا حاصل یہ نکلا کہ متوفی عنہا زوجہا کے ولد کے نسب کے ثبوت کے لئے دو امر ضروری ہیں:

(۱) ولادت دو سال سے کم پر ہو (۲) دوسرے وارثین زوج کا اقرار ولادت.

صاحب ہدایہؒ کی عبارت کا مفہوم

جب کہ ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ متوفی عنہا زوجہا کے ولد کے ثبوت نسب کے لئے مذکورہ دونوں امر میں سے صرف ایک کافی ہے یا تو ولادت دو سال سے کم پر ہو یا اقرار وارثین ہو، وہ اس طرح کہ صاحب ہدایہ نے مسئلہ بالا کو الگ الگ دو جگہ ذکر کیا ہے، اولاً یوں کہا: وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا مَا بَيْنَ الْوَفَاةِ وَبَيْنَ السَّنَتَيْنِ (ترجمہ: متوفی عنہا زوجہا کے ولد کا نسب ثابت ہوگا وفات اور دو سال کی مدت کے درمیان) تو ما بین الوفات یہ ظرف ہے ولد کا اور ولد مولود کے معنی میں ہے تاکہ عامل ظرف ہو سکے، مطلب یہ ہے کہ شوہر کی وفات سے دو سال سے کم پر پیدا ہونے والے بچہ کا نسب ثابت ہوگا.

اس مسئلہ کو بیان کرنے کے بعد چند اور مسائل ذکر کیا پھر یہی مسئلہ (متن وقایہ کا دوسرا جزء) بیان کیا: فَإِنْ كَانَتْ مُعْتَدَّةً عَنْ وَفَاةٍ فَصَدَّقَهَا الْوَرَثَةُ فِي الْوِلَادَةِ وَلَمْ يَشْهَدْ عَلَى الْوِلَادَةِ أَحَدٌ فَهُوَ ابْنُهُ کہ متوفی عنہا زوجہا بچہ لائے اور ورثۂ زوج اس کی ولادت کی تصدیق کریں اور ولادت پر کوئی گواہ نہیں ہے تو مولود زوجِ مرحوم کا بیٹا ہوگا، تو صاحب ہدایہؒ کے کلام سے معلوم ہوا کہ متوفی عنہا زوجہا کے ولد کے ثبوتِ نسب کے لئے دونوں امر ضروری نہیں ہیں جیسا کہ وقایہ کے متن سے معلوم ہوتا ہے بلکہ صرف ایک امر یعنی مدت دو سال سے کم ہونا یا وارثین زوج کا اقرارِ ولادت کافی ہے.

شارحؒ کے کلام کا حاصل یہ نکلا کہ وقایہ جو مختصر ہے ہدایہ کا وہ اصل یعنی مختصر منہ (ہدایہ) سے مختلف ہے، اس لئے ہدایہ کا بیان راجح ہوگا اور وقایہ کے متن کا دوسرا محمل ڈھونڈیں گے اور تاویل کریں گے جیسا کہ ابھی آگے آئے گا.

فإنْ قِيلَ: إنْ أقَرَّ الوَرَثَةُ، والمدَّةُ بينَ الوَفاةِ والوِلادةِ سَنَتانِ، أو أكثرُ لا اعتبارَ لإقرارِهم، وإنَّما يُعتَبرُ إقرارُهم إذا كانتْ المدَّةُ أقلَّ من سنَتَينِ، فالواجبُ كلمةُ الواوِ. قلنا: أحدُهما كافٍ: أي المدَّةُ أو الإقرارُ: أي إنْ كانتْ المدَّةُ أقلَّ مِنْ سَنَتينِ يَثْبُتُ النَّسبُ وإنْ لم يُعلَمِ المدَّةُ بينَ الوَفاةِ والوِلادَةِ، فحينئذٍ إنْ أقَرَّ الوَرَثَةُ يُعتَبرُ إقرارُهم، فيَجِبُ أن تُغيَّرَ عبارةُ ((الوقايةِ)) إلى هذا النَّمطِ: أو تَثْبُتُ وِلادتُها بحجَّةٍ تامَّةٍ، أو عُلِمَ أنَّها وَلَدَتْ بعدَ وفاتِه لأقلَّ مِنْ سَنَتينِ، أو لم يُعلَمْ وأقَرَّ الوَرَثةُ به. فقولُهُ: أو لم يُعلمْ... إلى آخره، يَشمَلُ ما إذا

لم يُعلَمْ أنّه وُلِدَ قبلَ الموتِ، أو بعدَه، وعلى تقديرِ العلمِ بأنَّ ولادتَهُ بعدَ موتِ الزَّوجِ لا يُعلَمُ أنّه وُلِدَ لأقلَّ من سَنتينِ، أو لِسَنتينِ، أو أكثرَ، لكنْ أقرَّ الوَرَثةُ أنَّ هذا الولدَ وَلَدُ مُوَرِّثِهم، فإذا أقرُّوا بذلكَ، فالذي أقرَّ إنْ لم يَكُنْ ممَّنْ تَصِحُّ شهادتُه؛ لِعدمِ نِصابِ الشَّهادةِ، أو عدمِ العدالةِ، يُعتَبَرُ إقرارُهُ في الإرثِ في حقِّه فقط، وإنْ صَحَّ شهادتُهُ يَثْبُتُ نسبُهُ مُطلقاً: أي في حقِّ المُقِرِّ، وفي حقِّ غيرِه.

ترجمہ: لیکن اگر اعتراض کیا جائے کہ وارثین نے جب اقرار کیا اور وفات وولادت کے درمیان کی مدت دو سال ہو یا زیادہ ہو تو ان کے اقرار کا اعتبار نہیں، اور ہاں ان کا اقرار اس وقت معتبر ہوگا جب کہ مدت دو سال سے کم ہو لہٰذا کلمہ واو ضروری ہوا تو ہم کہیں گے کہ ان میں سے ایک کافی ہے یعنی مدت یا اقرار یعنی جب مدت دو سال سے کم ہو تو نسب ثابت ہوگا اور اگر وفات وولادت کے درمیان کی مدت معلوم نہ ہو اور اس وقت وارثین اگر اقرار کریں تو ان کا اقرار معتبر ہوگا لہٰذا وقایہ کا متن اس طرح پر بدلنا ضروری ہوا، أو تثبت ولادتها إلى...وأقر الورثة به. کہ یا اس کی ولادت حجت تامہ سے ثابت ہو یا شوہر کی وفات کے بعد دو سال سے کم پر ولادت کا علم ہو جائے یا علم نہ ہو اور وارثین اس کا اقرار کرلیں تو ان کا قول أو لم يعلم الخ شامل ہوگا اس صورت کو جب یہ بھی معلوم نہ ہو کہ وفات سے پہلے یا وفات کے بعد بچہ پیدا ہوا اور اس بات کے مان لینے پر کہ اس کی ولادت شوہر کے مرنے کے بعد کی ہے، یہ معلوم نہیں کہ دو سال سے کم پر بچہ پیدا ہوا ہے یا دو سال سے یا زیادہ پر لیکن وارثین یہ اقرار کرلیں کہ یہ لڑکا ان کے مورث کا لڑکا ہے تو جب وہ اس کا اقرار کرلیں تو جس نے اقرار کرلیا گر وہ ان میں سے نہیں ہے جن کی شہادت درست ہوتی ہے نصاب شہادت کے نہ ہونے کی وجہ سے یا عدالت کے نہ ہونے کی وجہ سے تو اس کا اقرار ارث کے سلسلے میں صرف اس کے حق میں معتبر ہوگا اور اگر اس کی شہادت درست ہے تو اس کا نسب مطلقا ثابت ہوگا یعنی مقر کے حق میں بھی اور مقر کے علاوہ کے حق میں بھی۔

تشریح: ہدایہ کی عبارت پر اعتراض

یہاں شارحؒ نے فإن قيل سے ہدایہ سے ثابت شدہ مسئلہ پر اعتراض نقل کیا ہے جس سے صاحب وقایہ کی تائید ہوتی ہے، پھر اس کا جواب بھی دیں گے اور وقایہ کی عبارت کو بدلنے کی رائے اور وجہ پیش کریں گے۔

اعتراض:۔ اعتراض کی تقریر سے پہلے یہ سمجھیں کہ مسئلہ کی تین شکلیں ہیں:

(الف) معتدۂ وفات دو سال سے کم پر بچہ لائے۔

(ب) معتدۂ وفات ٹھیک دو سال پر بچہ لائے۔

(ج) معتدۂ وفات دو سال سے زیادہ پر بچہ لائے۔

توصاحب ہدایہؒ نے جب پہلی شق کو ذکر کیا تو وہاں اقرار ورثہ کو ذکر نہیں کیا جب کہ صاحب وقایہ نے اس کی قید لگائی ہے، پھر صاحب ہدایہؒ نے فإن كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة الخ سے مسئلہ بیان کیا تو ورثہ کے اقرار کی قید لگائی، ظاہر ہے کہ یہ دوسری اور تیسری شکل کا بیان ہوگا، گویا عبارت ہدایہ سے معلوم ہوتا ہے کہ معتدۂ وفات ٹھیک دوسال یا اس سے زیادہ پر بچہ لائے تو ثبوت نسب اس وقت ہوگا جب کہ وارثین اس کا اقرار کریں.

اس پر اعتراض یہ ہے کہ معتدۂ وفات جب دوسال یا دوسال سے زائد پر بچہ لائی تو اقرار ورثہ معتبر نہیں ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ اقرار جھوٹ ہے ورنہ جنین کا ماں کے پیٹ میں دوسال سے زیادہ رہنا لازم آئے گا، پس معلوم ہوا کہ اقرار ورثہ اس وقت معتبر ہوگا جب کہ دوسال سے کم پر بچہ لائی ہو، لہٰذا "واقر الورثۃ بہا" واو کے ساتھ ہونا چاہئے جیسا کہ وقایہ میں ہے[1].

جواب: بہر حال جواب ملاحظہ کیجئے لیکن جواب سے پہلے مسئلہ کی مختلف شکلیں جاننا ضروری ہے.

(الف) ایک شکل یہ ہے کہ ہم کو معلوم ہے کہ معتدہ وفات نے وفات سے دوسال سے کم پر بچہ جنا ہے.

(ب) دوسری شکل یہ ہے ہم کو معلوم ہے کہ معتدۂ وفات نے وفات سے ٹھیک دوسال یا اس سے زیادہ پر بچہ جنا ہے.

(ج) تیسری شکل یہ ہے کہ معلوم نہیں کہ دوسال سے کم پر ولادت ہوئی یا دوسال پر یا اس سے زیادہ پر ولادت ہوئی ہے.

پہلی صورت میں اقرار ورثہ کی حاجت نہیں ہے، دوسری صورت میں نسب ثابت نہ ہوگا، اگر چہ ورثہ اقرار کریں اس لئے کہ ان کا اقرار باطل ہے، تیسری صورت میں اقرار ورثہ ضروری ہے.

اس تفصیل سے جواب یہ نکلا کہ ثبوت نسب کے لئے دونوں امر ضروری نہیں ہیں بلکہ ایک کافی ہے، پہلی صورت میں مدت کا کم ہونا کافی ہوا اور تیسری صورت میں اقرار ورثہ ضروری ہوا.

تو جب ایک کافی ہے جیسا کہ ہدایہ میں مذکور ہے تو پھر وقایہ کے متن میں اس انداز میں تبدیلی کی ضرورت ہوئی أو تثبت ولادتها بحجة تامة أو علم أنها ولدت بعد وفاته لأقل من سنتين أو لم يعلم وأقر الورثة به.

تبدیلی کا حاصل یہ نکلا کہ أو ولدت لأقل من سنتين کا مطلب یہ لیا جائے کہ معتدۂ وفات کا وفات سے دوسال سے کم پر بچہ جننا معلوم ہو اور أقر الورثة کا تعلق اس صورت سے قرار دیں جب معلوم نہ ہو، اب کیا چیز نہ معلوم ہو تو اس میں عموم ہے، مندرجہ ذیل صورتوں کو شامل ہوگا.

---

[1] نوٹ:- واضح رہے کہ شارح اور علم اقرار ورثین کا مطلب یہ لے رہے ہیں کہ وارثین اس بات کا اقرار کریں کہ مولود ان کے مورث (زوج میت) کا لڑکا ہے اقرار ورثین سے محض ولادت کا اقرار مراد نہیں لے رہے ہیں جیسا کہ آگے لکن اقرار ورثہ عبارت وغیرہ سے واضح ہوتا ہے۔ (عمدۃ الرعایۃ)

(الف) معلوم نہ ہونا اس کو بھی شامل ہے کہ لڑکا کب پیدا ہوا آیا شوہر کے مرنے سے پہلے یا شوہر کے مرنے کے بعد.

(ب) نہیں معلوم کہ بچہ کی ولادت شوہر کے مرنے کے بعد دو سال سے کم پر ہوئی یا ٹھیک دو سال پر یا دو سال سے زیادہ پر، یعنی یہ تو معلوم ہے کہ لڑکا شوہر کے مرنے کے بعد پیدا ہوا ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ وفات سے دو سال سے کم پر یا ٹھیک دو سال یا اس سے زیادہ مدت میں پیدا ہوا ہے.

تو ان دونوں صورتوں میں وارثین کا اقرار کہ یہ ولد ہمارے مورث (زوج میت) کا لڑکا ہے، ثبوت نسب کے لئے کافی ہوگا.

پھر اس میں تفصیل ہے اقرار کرنے والوں میں شہادت کی اہلیت ہے اور نصاب شہادت مکمل ہے مثلاً چار وارثین میں دو عاقل بالغ عادل مسلمان مرد اقرار کریں تو یہ اقرار سب کے حق میں نافذ ہوگا، اقرار کرنے والوں کے بھی حق میں اور اقرار نہ کرنے والوں کے بھی حق میں، لہٰذا مقرلہ (ولد) ترکہ میں ان تمام کا شریک ہوگا.

اور اگر اقرار کرنے والے میں عدد شہادت یا وصف شہادت نہیں ہے تو صرف مقر کے حق میں ارث کے سلسلہ میں اقرار معتبر ہوگا، باقی وارثین کے حق میں معتبر نہ ہوگا، لہٰذا مقرلہ (ولد) مقر (وارث) کے شریک ہوگا اس کے ترکہ کے حصہ میں. یعنی اقرار کرنے والے وارث کو جتنا ملے گا اس میں مولود کا بھی حصہ ہوگا.

نوٹ:- حضرت مولانا محمد عبدالحیٰ فرنگی محلیؒ نے عمدۃ الرعایہ میں شارح وقایہؒ کے اس تفصیلی کلام پر نقد کیا ہے، مزید طوالت کے اندیشے سے ہم نے اسے ترک کر دیا، اہل ذوق حضرات عمدۃ الرعایہ میں یہ بحث دیکھ سکتے ہیں.

(ومَنْكُوحةٍ أتتْ به لِستَّةِ أشهُرٍ): أي مِنْ وَقتِ النِّكاحِ، (أقرَّ به الزَّوجُ، أو سَكَتَ)؛ فإنَّ ثُبوتَ نَسبِ وَلَدِ المنكُوحةِ لا يَحْتاجُ الى الإقرارِ.(فإنْ جَحَدَ وِلادتَها يَثْبُتُ بِشهادةِ امرأةٍ، فَيلاعِنُ إنْ نَفاه): أي بعدَما ثَبتَ وِلادتُها بِشهادةِ امرأةٍ، نَفَى الوَلَدَ: أي قالَ: ليسَ مِنِّي.(ولأقلَّ مِنها لا يَثْبُتُ)، عطفٌ على قولِهِ: لِستَّةِ أشهُرٍ، فإنَّه إذا كانَ بينَ النِّكاحِ والولادةِ أقلُّ من ستةِ أشهُرٍ لا يكونُ مِنْه.

(فإنْ وَلَدَتْ وادَّعَتْ نِكاحَها مُنذُ سِتَّةِ أشهُرٍ، والزَّوجُ الأقلَّ صُدِّقَتْ بلا يمينٍ عندَ أبي حنيفة - رحمه الله -)؛ لأنَّ الظَّاهِرَ شاهِدٌ لها بأنَّ الوَلَدَ مِنَ النِّكاحِ لا مِنَ السِّفاحِ.

ترجمہ:- اور اس منکوحہ کے ولد کا نسب ثابت ہوگا جو بچہ کو نکاح کے وقت سے چھ مہینے پر لائے شوہر اس کا اقرار کرے یا سکوت اختیار کرے، کیوں کہ منکوحہ کے ولد کا ثبوت نسب اقرار کا محتاج نہیں ہے تو اگر اس کی ولادت کا انکار کرے تو ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوگا، لہٰذا لعان کرے اگر اس کی نفی کرے یعنی ایک عورت کی گواہی سے اس کی ولادت

کے ثابت ہونے کے بعد لڑکے کی نفی کرے یعنی کہے کہ یہ لڑکا مجھ سے نہیں ہے اور چھ مہینے سے کم پر نسب ثابت نہ ہوگا لاقل کا ماتنؒ کے قول لستة أشهر پر عطف ہے، کیوں کہ جب نکاح وولادت کے درمیان چھ مہینے سے کم ہو تو لڑکا اس سے نہ ہوگا۔

تو اگر بچہ جنے اور دعوی کرے اپنے نکاح کا چھ مہینے سے اور شوہر اقل کا دعوی کرے تو بغیر قسم کے امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ ظاہر عورت کے حق میں شاہد ہے بایں معنی کی ولد نکاح سے ہے نہ کہ سفاح (زنا) سے۔

تشریح: منکوحہ کے مولود کا نسب

مسئلہ:- منکوحة کا عطف معتدة الرجعي پر ہے پس مسئلے کی اولاً دو شکلیں ہیں:

(۱) منکوحہ نکاح کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائے تو اس صورت میں بچہ شوہر کا نہ ہوگا اس لئے کہ جب نکاح سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائی تو یقیناً علوق نکاح سے پہلے ہوگا، لہٰذا شوہر کا لڑکا نہ ہوگا۔

(۲) منکوحہ نکاح کے وقت سے چھ مہینے پر بچہ لائے تو

(الف) شوہر اس کا اقرار کرے کہ یہ میرا لڑکا ہے۔

(ب) شوہر خاموش رہے نہ اقرار کرے نہ انکار کرے۔

(ج) شوہر منکوحہ سے کہے کہ تم نے بچہ نہیں جنا۔

پہلی صورت میں نسب کا ثابت ہونا ظاہر ہے اور دوسری صورت میں بھی نسب ثابت ہوگا، اس لئے کہ منکوحہ کے ولد کے ثبوت نسب کے لئے اقرار زوج کی حاجت نہیں ہے، حدیث میں ہے: الوَلَدُ لِلفِرَاشِ أي لصاحب الفراش یعنی لڑکا فراش والے کا ہے (بخاری برقم ۲۰۵۳) اسی وجہ سے اہل اللہ نے کہا ہے کہ ایک مشرق میں رہنے والا، مغرب میں رہنے والی سے نکاح کرے اور مشرقی کا عورت کے یہاں جانا معلوم نہ ہو یا شوہر بیوی سے غائب ہو جائے نکاح کرتے ہی بغیر خلوت کے اور عورت نکاح کے وقت سے چھ مہینے پر بچہ لائے تو ولد کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا اس لئے کہ ممکن ہے شوہر بطور کرامت کے بیوی سے مل لے یا کسی جن کی مدد کے ذریعہ پہونچے، حاصل یہ کہ ولد صاحب فراش کا ہوگا، بس تصور وامکان کی شرط ہے۔

تیسری صورت میں جب عورت ولادت کی دعویدار ہے اور شوہر منکر ولادت ہے تو اس صورت میں ثبوت نسب کے لئے ایک عورت کی گواہی کافی ہے، مکمل شہادت کی حاجت نہیں ہے اس لئے کہ یہاں ثبوت نسب فراش کی وجہ سے موجود ہے اس لئے شہادتِ تامہ کی حاجت نہیں ہے، نہ ہی ظہور حمل کی نہ اقرار زوج کی۔ بس اس عورت سے اس لڑکے کی تعیین ولادت کی ضرورت ہے جو ایک عورت کی گواہی سے درست ہے۔

مسئلہ:- ہاں تیسری صورت میں ایک عورت کی گواہی سے نسب ثابت ہونے کے بعد بھی یہ کہے کہ یہ لڑکا میرا نہیں ہے تو اب دونوں لعان کریں گے، اس لئے کہ یہ بیوی کو زنا کی تہمت لگانا ہے اور قذف موجب لعان ہے۔

مسئلہ:- منکوحہ کو ولادت ہو، بعدہ زوجین میں یہ اختلاف ہوا شوہر کہہ رہا ہے کہ ابھی نکاح ہوئے چھ مہینے نہیں ہوئے اور عورت کہہ رہی کہ نکاح کو چھ مہینے ہو چکے ہیں تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہوگا اور لڑکا شوہر کا ہوگا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ ولادت نکاح کے سبب ہی ہوئی ہے نہ کہ زنا سے۔

رہا یہ کہ عورت پر قسم ہوگی یا نہیں؟ تو یہ ان سات مسائل میں سے ہے جن میں قسم لینے نہ لینے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے، امام صاحبؒ ان سات میں عدم استحلاف کے قائل ہیں جب کہ صاحبینؒ استحلاف کے قائل ہیں، وہ سات مسائل پیچھے بیان ہو چکے ان میں ایک نسب تھا اور وہ یہی ہے۔

(ولو عَلَّقَ طلاقَها بولادتِها فَشَهِدَتْ امرأةٌ بِها لم يَقَعْ)، هذا عند أبي حنيفة – رحمه الله–، وأما عندهما يَقَعُ؛ لأنَّ الوِلادةَ تَثْبُتُ بِشهادةِ امرأةٍ، ثُمَّ يَثْبُتُ الطَّلاقُ بالتَّبعيَّةِ. وله أنَّ الوِلادةَ تَثْبُتُ بِشهادةِ امرأةٍ ضرورةً، فَيُقَدَّرُ بِقدرِها، فلا يَتَعَدَّى إلى الطَّلاقِ، وهو ليسَ تَبعاً لها؛ لأنَّ كُلاًّ مِنْهُما يُوجَدُ بِدونِ الآخَرِ.

(وإنْ أَقَرَّ بالحبلِ، ثُمَّ عَلَّقَ): أيْ عَلَّقَ طَلاقَها بِولادتِها، فقالَتْ: قد وَلَدْتُ، وكَذَّبَها الزَّوجُ، (يَقَعُ بلا شهادةٍ): هذا عند أبي حنيفةَ – رحمه الله–، وعندهما تُشْتَرَطُ شَهادةُ القابلةِ؛ لأنَّها تَدَّعِي حِنثَه، فلا بُدَّ مِنَ الحُجَّةِ. وله: أنَّ إقرارَه بالحبلِ إقرارٌ بِما يُفْضِي إليه، وهو الوِلادةُ.

ترجمہ:- اور اگر عورت کی طلاق کو اس کی ولادت پر معلق کیا اور ایک عورت نے ولادت کی گواہی دی تو طلاق واقع نہ ہوگی، یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے، بہر حال صاحبینؒ کے نزدیک تو واقع ہوگی اس لئے کہ ولادت ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے پھر طلاق تابع ہو کر ثابت ہوگی اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولادت ایک عورت کی گواہی سے ضرورۃً ثابت ہوتی ہے، لہٰذا اسی کے بقدر ثابت ہوگی اور طلاق کی طرف متعدی نہ ہوگی اور طلاق اس کے تابع نہیں ہے اس لئے کہ ہر ایک دوسرے کے بغیر پائی جاتی ہے۔

اور اگر شوہر حمل کا اقرار کرے پھر معلق کر دے یعنی عورت کی طلاق کو اس کی ولادت پر معلق کر دے اور عورت کہے میں نے جنا اور شوہر اس کو جھٹلائے تو طلاق بغیر گواہی کے واقع ہوگی یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دائی کی گواہی شرط ہے اس لئے کہ عورت شوہر کے حانث ہونے کا دعویٰ کر رہی ہے لہٰذا حجت ضروری ہوگی اور ان

کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا اقرارِ حمل اس چیز کا اقرار ہے جس پر حمل منتج ہوا اور وہ ولادت ہے۔

تشریح: **تعلیق طلاق علی الولادۃ اور زوجین کا ولادت میں اختلاف**

مسئلہ:- شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو ولادت پر معلق کیا مثلاً شوہر نے بیوی سے إذا ولدت فأنت طالق (تو جنے تو طلاق) کہا بعدہ عورت بچہ لے کر آئی اور کہا "ولدتُ" (بچہ تولد ہوا ہے) شوہر ولادت کا انکار کر رہا ہے، ادھر ایک عورت نے ولادت پر گواہی بھی دیدی تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ طلاق اب بھی نہ پڑے گی، صاحبین کے یہاں طلاق پڑ جائے گی اس لئے کہ ایک عورت کی گواہی ثبوت نسب کے لئے کافی ہے، لہٰذا ولادت پر گواہی سے نسب ثابت ہوا اور طلاق اگر چہ ایک عورت کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتی ہے لیکن چوں کہ طلاق یہاں ولادت پر معلق ہے تو ثبوتِ نسب (شرط) کے تابع ہو کر طلاق (جزاء) متحقق ہو گی، کتنی چیزیں ہیں جو بالقصد ثابت نہیں ہو تیں لیکن تبعاً ثابت ہو جاتی ہیں۔

امام صاحبؒ کی دلیل:

دلیل یہ ہے کہ ایک عورت کی گواہی سے ثبوتِ ولادت ضرورت کی وجہ سے ہے اور ضرورت یہ ہے کہ ولادت کی حالت میں مرد موجود نہیں رہتے زیادہ تر دایہ رہتی ہے تو اگر وہ اس دایہ کے قول کو نہ مانیں تو حرج عظیم ہوگا، اسی وجہ سے امام زہریؒ نے فرمایا: مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيمَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ غَيْرُهُنَّ ترجمہ: جن امور پر عورتوں کے علاوہ کوئی مطلع نہیں ہو سکتا ان میں عورتوں کی گواہی معتبر ہوتی ہے یہی سنت چلی آرہی ہے۔ (ابن ابی شیبہ ۲۰۷۰۸)

بہر حال شہادتِ قابلہ سے ثبوت ولادت ضرورتاً ہے اور جو چیز ضرورتاً ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے، لہٰذا جب ثبوت ولادت سے ضرورت پوری ہو گئی تو طلاق کی طرف متعدی نہ ہو گی۔

اور صاحبینؒ کا طلاق کو ولادت کے تابع کرنا اس لئے درست نہیں ہے کہ دونوں (طلاق وولادت) میں تلازم نہیں ہے، اس لئے کہ ہر ایک دوسرے کے بغیر وجود میں آسکتی ہے طلاق بغیر ولادت کے پائی جاسکتی ہے اور ولادت بغیر طلاق کے ہو سکتی ہے جب کہ طلاق ولادت پر معلق نہ ہو اور جب صورت حال یہ ہے تو ایک دوسرے کے تابع نہ ہو گی۔

نوٹ:- واضح رہے کہ یہ مسئلہ دو قیدوں کے ساتھ ہے (۱) شوہر کا عدم اقرار حمل (۲) حمل کا ظاہر نہ ہونا (بنایہ للعینی رحمہ اللہ ۵ ۔ ۳۶۴)

مسئلہ:- پس اگر شوہر ولادت سے قبل حمل کا اقرار کر چکا ہے پھر طلاق کو ولادت پر معلق کرتے ہوئے إن ولدت فأنت طالق (اگر بچہ تولد ہوا تو طلاق) کہا بعدہ عورت ولادت کا دعویٰ کر رہی ہے اور شوہر ولادت کا انکار کر رہا ہے اور کہہ رہا ہے لم تلد ولدا (تم سے بچہ تولد نہیں ہوا ہے) تو طلاقِ معلق واقع ہو جائے گی اور ولادت کے ثبوت کے لئے گواہی کی حاجت بھی نہ ہو گی، یہ مسلک امام اعظمؒ کا ہے۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک دائی کی شہادت کے ذریعہ ولادت کو ثابت کرنا ہو گا تب طلاق معلق پڑے گی، اس لئے کہ

عورت یہاں مدعی ہے اور شوہر منکر ہے، عورت مدعی اس وجہ سے ہے کہ عورت شوہر کے خلاف اس بات کا دعویٰ کر رہی ہے کہ وہ اپنی یمین (تعلیق الطلاق علی الولادۃ) میں حانث ہو چکا ہے (یعنی طلاق پڑ چکی ہے) اور شوہر اس کا انکار کر رہا ہے اور مدعی کے اوپر بینہ واجب ہوتا ہے، لہٰذا یہاں ایک عورت کی گواہی ضروری ہوگی۔

امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا اقرارِ حمل، اقرارِ ولادت کو مستلزم ہے اس لئے کہ حمل کا اقرار کرنا گویا اس کے نتیجہ اور ثمرہ (ولادت) کا اقرار کرنا ہوا، پس یہ ولادت کے اقرار کے ساتھ طلاق کو ولادت پر معلق کرنا ہوا لہٰذا ثبوت ولادت کے لئے گواہی کی حاجت ہی نہیں ہوگی۔

نوٹ: ہوالولادۃ میں ضمیر ما یفضی کی طرف راجع ہے۔

(واکثرُ مُدَّۃِ الحمل سَنَتان، واقلُّہا سِتَّۃُ اَشْھُرٍ).

ترجمہ:- حمل کی اکثر مدت دو سال ہے اور اقل مدت چھ مہینے ہے۔

تشریح: اکثر مدت حمل

حمل کی اکثر مدت دو سال ہے احناف کے نزدیک۔ اور لیث بن سعدؒ کے یہاں تین سال ہے اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے یہاں چار سال، امام مالکؒ سے چار اور پانچ سال دونوں قول منقول ہیں البتہ چار سال قول مشہور ہے اور امام زہریؒ کے یہاں سات سال۔

دلیل احناف:- قول عائشہؓ:[1] بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ نہیں رہتا۔ ظاہر ہے کہ یہ بات یقیناً نبی ﷺ سے سن کر ہی کہا ہوگا کیوں کہ اس میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضحاک بن مزاحم چار سال میں پیدا ہوئے اور ثنایا نکل چکے تھے، ہنستے ہوئے پیدا ہوئے تھے اسی لئے ان کو ضحاک کہا گیا، عبدالعزیز بن ماجشون، محمد بن عجلان اور ہرم بن حیان وغیرہم بھی چار سال میں پیدا ہوئے تھے۔

جواب: رحم میں کون کتنے دن رہا سوائے اللہ کے کوئی نہیں جان سکتا نہ ابن ماجشون اور ضحاک جان سکتے ہیں نہ کوئی ان کو بتا سکتا ہے۔ (عمدۃ)

دوسرے یہ کہ چار سال میں ولادت سے زیادہ جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ چار سال تک خون بند رہا پھر اس کو ولادت ہوئی جس کی بنیاد پر یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ یقینی طور پر عورت چار سال تک حاملہ رہی کیونکہ بہت ممکن ہے

---

(1) مَا تَزِيدُ الْمَرْأَةُ فِي الْحَمْلِ عَلَى سَنَتَيْنِ قَدْرَ مَا يَتَحَوَّلُ ظِلُّ عُودِ الْمِغْزَلِ وفي لفظ: لَا يَكُونُ الْحَمْلُ أَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ قَدْرَ مَا يَتَحَوَّلُ ظِلُّ الْمِغْزَلِ. (الدارقطني برقم ۳۸۷۵، ۳۸۷۴). ظِلَّ المغزل: أيْ، قدر ظِلِّ المِغزَلِ حَالَ الدَّوَرَانِ، وَالْغَرَضُ تَقْلِيلُ الْمُدَّةِ، فَإِنَّ ظِلَّ الْمِغْزَلِ حَالَةَ الدَّوَرَانِ أَسْرَعُ زَوَالًا مِنْ سَائِرِ الظِّلَالِ.

کہ دو سال یا اس زیادہ دن تک طہر لمبا ہو گیا ہو پھر وہ حاملہ ہوئی ہو۔
اور رہا پیٹ میں حرکت کا محسوس ہونا تو یہ بھی حمل کی دلیل نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہو جنین کے علاوہ کسی اور چیز کی حرکت ہو[2]۔

اقل مدت حمل:

اقل مدت حمل چھ مہینے ہے یہ بالاتفاق ہے اس لئے کہ سورہ احقاف میں ہے وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا [الأحقاف: ١٥]۔ اس میں حمل اور فصال کی مجموعی مدت تیس مہینے مذکور ہے پھر سورہ لقمان میں فرمایا: {وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ} [لقمان: ١٤] لہذا تیس مہینے میں سے فصال کے دو سال (چوبیس مہینے) نکال دیں گے تو حمل کے لئے چھ مہینے بچیں گے۔

وَمَنْ نَكَحَ أَمَةً فَطَلَّقَهَا فَشَرَاهَا، فَإِنْ وَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ شَرَاهَا لَزِمَهُ وَإِلَّا فَلَا)؛ لأنَّه إذا كانَ بينَ الشِّراءِ والولادةِ أقلُّ مِنْ سِتَّةِ أشْهُرٍ كانَ العُلُوقُ سابِقاً على الشِّراءِ، فهو وَلَدُ مَنْكُوحَتِهِ، فَيَلْزَمُ بلا دعوى. أمَّا إذا كانَتِ المدَّةُ ستةَ أشْهُرٍ، أو أكثرَ، فالولدُ ولدُ مَمْلُوكَتِهِ؛ لأنَّ العُلُوقَ أمرٌ حادِثٌ، فيُضافُ إلى أقربِ الأوقاتِ، فلا يَلْزَمُ بلا دِعْوةٍ.

ترجمہ:- جو کسی باندی سے شادی کرے پھر طلاق دیدے پھر اسے خرید لے تو اگر اس کے خریدنے کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر اس نے بچہ جنا تو وہ شوہر پر لازم ہوگا اور اگر نہیں تو نہیں اس لئے کہ جب خرید و ولادت کے درمیان چھ مہینے سے کم ہے تو علوق شراء سے پہلے کا ہوگا تو وہ شوہر کے منکوحہ کا لڑکا ہے، لہذا بغیر دعویٰ کے لازم ہوگا، بہر حال جب مدت چھ مہینے یا زیادہ ہو تو ولد اس کے مملوکہ کا لڑکا ہے اس لئے کہ علوق امر حادث ہے لہذا اقرب الاوقات کی طرف وہ منسوب ہوگا، پس بغیر دعویٰ کے لازم نہ ہوگا۔

تشریح:

مسئلہ:- ایک آدمی نے دوسرے کی باندی سے شادی کی، دخول کے بعد ایک طلاق بائن یا رجعی دیا یا خلع کیا پھر باندی کو اس کے آقا سے خرید لیا، خریدنے کے بعد باندی کو ولادت ہوئی جس کی تین صورت ہے:
(۱) خریدنے کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائی۔

---

[2] فَإِنَّ غَايَةَ الْأَمْرِ أَنْ يَكُونَ انْقِطَاعُ دَمِهَا أَرْبَعَ سِنِينَ ثُمَّ جَاءَتْ بِوَلَدٍ، وَهَذَا لَيْسَ بِقَاطِعٍ فِي أَنَّ الْأَرْبَعَةَ بِتَمَامِهَا كَانَتْ حَامِلًا فِيهَا لِجَوَازِ أَنَّهَا امْتَدَّ طُهْرُهَا سَنَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ حَبِلَتْ، وَوُجُودُ الْحَرَكَةِ مَثَلًا فِي الْبَطْنِ لَوْ وُجِدَ لَيْسَ قَاطِعًا فِي الْحَمْلِ لِجَوَازِ كَوْنِهِ غَيْرَ الْوَلَدِ، وَلَقَدْ أَخْبَرَنَا عَنْ امْرَأَةٍ أَنَّهَا وَجَدَتْ ذَلِكَ مُدَّةَ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ مِنْ الْحَرَكَةِ وَانْقِطَاعِ الدَّمِ وَكِبَرِ الْبَطْنِ وَإِدْرَاكِ الطَّلْقِ فَحِينَ جَلَسَتْ الْقَابِلَةُ تَحْتَهَا أَخَذَتْ فِي الطَّلْقِ فَكُلَّمَا طَلَقَتْ اعْتَصَرَتْ مَاءً هَكَذَا شَيْئًا فَشَيْئًا إلَى أَنْ انْضَمَرَ بَطْنُهَا وَقَامَتْ عَنْ قَابِلَتِهَا عَنْ غَيْرِ وِلَادَةٍ. وَبِالْجُمْلَةِ بِمِثْلِ هَذِهِ الْحِكَايَاتِ لَا يُعَارَضُ الرِّوَايَاتُ. فتح القدير (٣٦٢/٤)

(۲) خریدنے کے وقت سے بالکل چھ مہینے پر بچہ لائی.

(۳) خریدنے کے وقت سے چھ مہینے سے زائد پر بچہ لائی.

پہلی صورت میں لڑکے کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا، اس لئے کہ شراء سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائی تو یقیناً علوق شراء سے پہلے کا ہوگا، شراء کے بعد نہیں ہو سکتا ورنہ ولد کا چھ مہینے سے کم میں پیدا ہونا لازم آئے گا، پس جب شراء سے پہلے کا علوق ہے تو لڑکا آدمی کے منکوحہ کا لڑکا ہوگا اس لئے کہ شراء سے پہلے عورت یا تو اس کی منکوحہ ہے یا معتدہ ہے یا زوجہ ہے اور عدت نکاح میں وطی وعلوق سے نسب ثابت ہوتا ہے.

دوسری اور تیسری صورت میں نسب ثابت نہ ہوگا جس کو مصنفؒ نے "والا فلا" سے بیان کیا ہے، وجہ یہ ہے کہ شراء سے چھ مہینے پر یا زیادہ کی مدت میں بچہ پیدا ہوا تو اب یہ لڑکا اس آدمی کی مملوکہ کا لڑکا ہے، اس لئے کہ علوق امر حادث ہے (عدم سے وجود میں آیا) اور امر حادث کو ممکنہ قریب ترین وقت کی طرف پھیرا جاتا ہے اور قریب ترین وقت یہاں عورت کے مملوکہ ہونے کا وقت ہے، لہٰذا یہ لڑکا آدمی کی باندی کا لڑکا ہوگا، اب مالک دعویٰ کرے گا تو نسب اس پر لازم ہوگا ورنہ نہیں، برخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں دعویٰ کی حاجت نہ تھی.

فراش کے چار درجات:

درمختار وغیرہ میں ہے کہ فراش کے چار درجے ہیں:

(۱) ضعیف، یہ باندی کا فراش ہے اس میں مولیٰ کے دعویٰ سے نسب ثابت ہوگا.

(۲) متوسط، وہ ام ولد کا فراش ہے کیوں کہ اس میں بغیر دعویٰ کے نسب ثابت ہوگا لیکن نفی سے بلا لعان منتفی بھی ہو جائے گا.

(۳) فراش قوی، وہ منکوحہ اور معتدہ رجعیہ کا فراش ہے کیوں کہ اس میں بغیر دعویٰ کے نسب ثابت بھی ہوتا ہے اور لعان کے بغیر نفی بھی نہ ہوگی:

(۴) اقوی، معتدہ بائنہ کا فراش ہے کیوں کہ اس میں ولد کی نفی کی کوئی شکل نہیں ہے اس لئے کہ ولد کی نفی لعان پر موقوف ہے اور لعان کے لئے بقاء زوجیت شرط ہے جو کہ یہاں نہیں ہے.

فائدہ:- اگر اس نے دو طلاق دیا ہوگا تو نسب طلاق سے دو سال تک ثابت ہوگا اس لئے کہ باندی اس پر حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام ہوئی ہے، کیوں کہ باندی کی طلاق دو ہے اور اس کی عدت دو حیض ہے جیسا کہ گذرا، لہٰذا شراء سے وطی حلال نہ ہوگی جب تک کہ وہ دوسرے کے نکاح میں نہ جائے اس لئے اب علوق اقرب الاوقات کی طرف منسوب نہ ہوگا بلکہ ابعد الاوقات کی طرف منسوب ہوگا، مسلمان کے معاملہ کو صلاح پر محمول کرنے کے لئے اور ابعد الاوقات طلاق سے قبل کا زمانہ ہے، لہٰذا طلاق سے دو سال سے کم کی مدت میں بچہ لائی تو نسب لازم ہوگا.

(ومَنْ قالَ: لِأَمتِه إنْ كانَ في بَطنِكِ ولدٌ، فهو مِنِّيْ، فشهِدَتْ على الولادةِ امرأةٌ فَهِيَ أمُّ وَلَدِه، أو الطِّفلِ): عطفٌ على قولِه لأمتِه: (هو ابني وماتَ، فقالَتْ أمُّ الطِّفلِ: هو ابنُهُ وانا زوجتُهُ يَرِثانِه): أي يرثُ الطِّفلُ وأمُّه من المُقِرِّ؛ لأنَّ المسألةَ فِيما إذا كانَتْ المرأةُ مَعرُوفةً بالحريَّةِ، وبكونِها أمَّ الطِّفلِ، فلا سَبِيلَ عليه الى بُنُوَّةِ الطِّفلِ له إلاَّ بِنِكاحِ أمِّه نكاحاً صحِيحاً؛ لأنَّه هو الموضُوعُ لِلْحِلِّ.

(وإنْ قالَ وارِثُهُ: انتِ أمُّ ولدِهِ وجُهِلَتْ حُرِّيَّتُها لا تَرِثُ): أي امُّ الطِّفلِ، ويَرِثُ الطِّفلُ.

ترجمہ: (اور جس نے اپنی باندی سے کہا اگر تیرے بطن میں بچہ ہے تو وہ میرا ہے تو ولادت پر ایک عورت نے گواہی دی تو وہ اس کی ام ولد ہے یا کسی بچہ کے بارے میں) الطفل کا عطف ان کے قول لامتہ پر ہے (کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے، اور مقر مر گیا تو بچہ کی ماں نے کہا وہ اس کا بیٹا ہے اور میں اس کی بیوی ہوں تو دونوں اس کے وارث ہوں گے) یعنی بچہ اور اس کی ماں مقر کے وارث ہوں گے اس لئے کہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب کہ عورت کا آزاد ہونا اور اس کا اس بچہ کی ماں ہونا معروف ہو تو اب اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں ہے کہ بچہ کو اس کا بیٹا مانا جائے مگر اس کی ماں سے نکاح صحیح کے ذریعہ اس لئے کہ وہی حلت کے لئے موضوع ہے اور اگر مقر کے وارث نے کہا تم اس کی ام ولد ہو اور عورت کا آزاد ہونا معلوم نہیں ہے تو وارث نہ ہوگی، یعنی بچہ کی ماں وارث نہ ہوگی اور بچہ وارث ہوگا۔

تشریح:

مسئلہ:- آقا نے اپنی باندی سے کہا ان کان فی بطنک ولد فھو منی کہ اگر تمہارے بطن میں ولد ہے تو میرا ہے، اور پھر ایک عورت نے ولادت کی گواہی دی تو باندی آقا کی ام ولد ہوگی یعنی وہ لڑکا آقا کا ہوگا اور لڑکے کی ماں، آقا کی ام ولد کہلائے گی اس لئے کہ ثبوت نسب کا سبب "مولی کا دعوی فھو منی" پہلے سے موجود ہے، صرف تعیین ولد کا مسئلہ باقی رہا، لہٰذا دایہ کی گواہی سے بالاتفاق تعیین ہو جائے گی۔

یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب کہ اقرار مولی کے وقت سے چھ مہینے سے کم پر بچہ لائی ہو کیوں کہ چھ مہینے یا اس سے زیادہ کی مدت میں بچہ لائی تو نسب آقا پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ مولی کے اقرار کے بعد باندی حاملہ ہوئی ہے، لہٰذا مولی مدعی ہذا الولد نہ ہوا، برخلاف پہلے مسئلے کہ وہاں اقرار کے وقت بطن میں وجود ولد کا یقین تھا تو دعوی درست تھا۔

مسئلہ:- الطفل کا عطف لامتہ پر ہے، بہر حال ایک آدمی نے ایک بچہ کے بارے میں کہا وہ میرا بیٹا ہے اور اقرار کرنے والا دنیا سے چل بسا، حال یہ ہے کہ ایک عورت کا آزاد ہونا معروف و مشہور ہے نیز یہ بھی معروف ہے کہ یہ عورت اس بچہ کی ماں ہے، اس بچہ کا نسب کسی اور مرد سے معروف بھی نہیں ہے اور اس جیسا بچہ اس جیسے مقر کا ہو سکتا ہے، اور

مرنے کے بعد بچہ کی ماں کہتی ہے کہ یہ میرا لڑکا مرنے والے شوہر کا ہے اور میں اس کی بیوی ہوں تو بچہ اور بچہ کی ماں دونوں زوج میت مقر کے وارث ہوں گے۔

بچہ تو اس لئے وارث ہوگا کہ مقر نے اسے اپنا بیٹا مان لیا ہے اور وہ لڑکا کسی اور سے معروف النسب بھی نہیں اور اس جیسا لڑکا اس جیسے آدمی کا بیٹا ہو سکتا ہے، جب مقر نے اپنا بیٹا مان لیا تو مقر اس کا باپ ہوا اور بیٹا باپ کا وارث ہوتا ہے، اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کو میراث نہ ملے اس لئے کہ ثبوت نسب جس طرح نکاح صحیح سے ہوتا ہے اسی طرح نکاح فاسد اور وطی بالشبہ اور ملک یمین سے بھی ہوتا ہے، لہٰذا آدمی کا اقرار بنوت، اقرار نکاح کو مستلزم نہیں ہے یعنی آدمی نے جو یہ کہا کہ میں اس بچہ کا باپ ہوں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس بچہ کی ماں بھی، آدمی کی بیوی ہو، لہٰذا جب عورت کا بیوی ہونا ثابت نہ ہوا تو متوفی کی بیوی نہیں ہوئی، لہٰذا میراث کی مستحق نہیں ہونی چاہئے۔

لیکن استحساناً اس کو وارث بنایا گیا اس لئے کہ مسئلہ مذکورہ اس صورت میں ہے جب کہ عورت کا آزاد ہونا معروف ہے اور یہ بھی معروف ہے کہ عورت بچہ کی ماں ہے تو جب آزاد عورت کا بچہ کی ماں ہونا معروف ہے تو ضروری ہے کہ یہ لڑکا نکاح صحیح سے پیدا ہوا ہو کیوں کہ نکاح صحیح کی وضع ہی حصول اولاد کے لئے ہوئی ہے (لہٰذا ظاہر قوی کے مقابلہ دو احتمال نکاح فاسد اور وطی بالشبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا)

مسئلہ:- اور اگر عورت کا آزاد ہونا معروف نہیں ہے اور مقر کے وارثین کہتے ہیں کہ تم متوفی کی ام ولد ہو تو بچہ دلیل سابق سے وارث ہوگا، لیکن عورت وارث نہ ہوگی، کیوں کہ عورت کا آزاد ہونا ظاہر حال سے رقیت کو دفع کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے استحقاق ارث کی نہیں اور یہاں ضرورت استحقاق ارث کی ہے، لہٰذا ارث کا فیصلہ نہ ہوگا۔ (ذخیرۃ ۲ ص ۲۷۹)

نوٹ:- اس مسئلہ میں مقر کے وارث کا کہنا "أنت أم ولده" کوئی ضروری نہیں ہے بس عورت کا مجہول الحریۃ ہونا عدم ارث کے لئے کافی ہے۔ (البحر ۴ ص ۱۶۵)

نوٹ:- أو الطُّفل: اکثر نسخہ میں الطفل ہے بعض میں لطفل ہے۔

(والحِضانةُ لِلأُمِّ بلا جبرِها طُلِّقَتْ أو لا، ثُمَّ لأُمِّها وإنْ عَلَتْ، ثُمَّ أُمِّ أبيه، ثُمَّ أُختِه لأبٍ وأُمٍّ، ثُمَّ لأُمٍّ، ثم لأبٍ، ثُمَّ خالتِه كذلكَ): أي لأبٍ وأُمٍّ، ثُمَّ لأُمٍّ، ثُمَّ لأبٍ، فإنَّ الخالةَ أختُ الأُمِّ، فأختُها لأبٍ وأُمٍّ أَوْلَى، ثُمَّ أختُها لأُمٍّ، ثُمَّ لأبٍ، وذلكَ لأنَّ الأصلَ في هذا البابِ الأُمُّ، فالقَرابةُ مِنْ جِهتِها قُدِّمَتْ على القَرابَةِ مِنْ طرفِ الأبِ، (ثُمَّ عمَّتُه كذلكَ): أي لأبٍ وأُمٍّ، ثُمَّ لأُمٍّ، ثُمَّ لأبٍ، فإنَّ العَمَّةَ أختُ الأبِ، فتَتَقَدَّمُ أختُه لأبٍ وأُمٍّ، ثُمَّ لأُمٍّ، ثُمَّ لأبٍ. (بشرطِ حُرِيَّتِهِنَّ، فلا حَقَّ لأَمَةٍ، وأُمِّ ولدٍ فيه): أي في الولدِ.

ترجمہ:- حضانت ماں کے لئے ثابت ہے اس پر جبر کئے بغیر وہ مطلقہ ہو یا نہ ہو پھر بچہ کی ماں کی ماں (نانی) کے لئے ہے اگر چہ اوپر کی ہو پھر اس کی دادی کے لئے ہے پھر اس کی عینی بہن کے لئے ہے پھر اخیافی پھر علاتی بہن کے لئے پھر اس کی خالہ کے لئے اسی طرح یعنی حقیقی خالہ پھر اخیافی پھر علاتی خالہ کے لئے کیوں کہ خالہ ماں کی بہن ہے تو اس کی عینی بہن اولی ہو گی پھر اس کی اخیافی بہن پھر علاتی بہن اور وہ اس لئے کہ اصل اس باب میں ماں ہے تو قرابت اس کی طرف سے قرابت من جانب الاب پر مقدم ہو گی، پھر بچہ کی پھوپھی اسی طرح یعنی عینی، اخیافی، علاتی بالترتیب کیوں کہ پھوپھی باپ کی بہن ہے تو باپ کی عینی بہن مقدم ہو گی پھر اخیافی پھر علاتی ان کے آزاد ہونے کی شرط کے ساتھ، لہذا باندی اور ام ولد کو اس میں یعنی لڑکے میں حق نہ ہو گا۔

تشریح: حضانت کا بیان

فائدہ:- حضانت صغیر کا حق ہے اس لئے کہ وہی ایسے شخص کا محتاج ہے جو اس کو تھام سکے، تو صغیر کبھی ایسے فرد کا محتاج ہو گا جو اس کے حضانت میں بدن کی منفعت کو ٹھیک ٹھاک رکھ سکے اور کبھی ایسے شخص کا ضرورت مند ہو گا جو اس کے مال کو درست رکھ سکے تاکہ اس کو کوئی ضرر لاحق نہ ہو، پس ضرورت پڑی کہ ہر ایک ضرورت کو اس کے حوالہ اور سپرد کیا جائے جو اس کو زیادہ درست رکھ سکے اور زیادہ دیکھ ریکھ کر سکے اور سنبھال سکے اس لئے مال کی ولایت باپ دادا کو دی گئی کیونکہ عورتوں کے مقابلہ میں تجارت کے سلسلے میں وہ زیادہ مناسب ہیں، اور حق حضانت عورتوں کو دی گئی کہ ان میں شفقت زیادہ ہوتی ہے اور گھروں میں رہتی ہیں اس لئے مردوں کے مقابلہ میں بچوں کی حفاظت وہ زیادہ اچھے اور مناسب انداز سے کر سکیں گی۔

فائدہ:- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ باپ کو بچہ کے نفقہ پر مطلقاً مجبور کیا جائے گا اور باپ پر بچہ کی حفاظت اور دیکھ ریکھ واجب ہے جب وہ عورتوں سے بے نیاز ہو جائے اس لئے کہ وہ باپ کے اوپر صغیر کا حق ہے۔

فائدہ:- اور ماں اور اس جیسی دیگر عورتوں پر حضانت کے وجوب اور جبر حضانت میں اختلاف ہے جب کہ ماں حضانت سے رک جائے، چنانچہ ہدایہ اور (وقایہ) میں عدم جبر کا قول مذکور ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ حضانت سے عاجز ہو، تبیین میں اس کو صحیح بتایا، ولوالجیہ میں وعلیہ الفتویٰ کہا ایسے ہی الواقعات میں بھی ہے، اور خلاصہ کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عدم جبر میں غیر ام، ام کی طرح ہے۔

تین فقہاء یعنی ابو اللیث، ہندوانی اور خواہر زادہ جبر کے قائل ہیں اور یہی ظاہر الروایہ ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ خلع کرنے والی عورت اس شرط پر خلع کرے کہ وہ لڑکے کو شوہر کے پاس چھوڑ دے گی تو خلع جائز ہے اور شرط باطل ہے اس لئے کہ لڑکے کا یہ حق ہے کہ وہ ماں کے پاس رہے جب تک وہ ماں کا محتاج ہے۔

فالحاصل أن الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة و الأولى الافتاء بقول

الفقہاء الثلاثۃ.... (البحر ج ۴ ص ۱۶۶)

مسئلہ:- بہر حال متن کا مسئلہ یہ ہے کہ حضانت بغیر کسی جبر کے ماں کے لئے ثابت ہے، ماں مطلقہ ہو یا نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ حق حضانت ماں کے لئے ہے نکاح باقی ہو یا فرقت ہو گئی ہو اور ماں سے نسبی ماں مراد ہے، لہٰذا رضاعی ماں خارج ہو گئی اور بلا جبر ہا کی تفصیل ابھی اوپر گذر چکی، ہاں اگر کوئی حاضنہ نہ ملے تو پھر ماں کو اس پر مجبور کیا جائے گا تاکہ بچے کا حق ضائع نہ ہو جائے۔

اس سلسلہ میں اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک عورت اپنے بچے کو لیکر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں گئی اور عرض کیا کہ میرے اس بیٹے کے لئے میرا بطن برتن رہا اور میرا پستان اس کے لئے ڈول ہے اور میری گود اس کے لئے خیمہ ہے، حال یہ ہے کہ اس کے ابا نے مجھے طلاق دیدیا اور بچہ بھی مجھ سے لینا چاہتا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم ہی زیادہ حقدار ہو جب تک تم نکاح نہ کرلو! (رواہ ابوداؤد برقم ۲۲۷۶ والحاکم برقم ۲۸۳۰ وصحح اسنادہ بنایہ ج۵ ص ۳۱۷)

حق حضانت میں عورتوں کی ترتیب

۱- پہلے نمبر پر ماں ہے جیسا کہ گذرا۔

۲- پھر بچہ کی نانی اوپر تک، یہ اس وقت ہو گا جب بچہ کی ماں مرجائے یا کسی اجنبی سے شادی کرلے یا حضانت سے انکار کردے یا مرتد ہونے کی وجہ سے حضانت کی اہل نہ ہو یا پرورش درست انداز پر نہ کرے یا ماں باندی، ام ولد وغیرہ ہو۔

۳- پھر بچہ کی دادی اوپر تک۔

۴- پھر بچہ کی عینی بہن۔ ۵- پھر اخیافی بہن۔ ۶- پھر علاتی بہن

عینی مقدم اس لئے ہے کہ اس میں قوت قرابت ہے بعدہ اخیافی میں قرابت ہے اس لئے کہ یہ حق ماں کی قرابت کی وجہ سے۔

۷- پھر بچہ کی عینی خالہ۔ ۸- پھر اخیافی خالہ۔ ۹- پھر علاتی خالہ۔

خالہ تو اس لئے کہ وہ ماں کی بہن ہے تو ماں کی عینی بہن (جو بچہ کی عینی خالہ ہو گی) ماں کی اخیافی وعلاتی بہن پر مقدم ہو گی اور ماں کی اخیافی بہن، (جو بچہ کی اخیافی کہلائے گی وہ) ماں کی علاتی بہن پر مقدم ہے، تیسرے نمبر پر ماں کی علاتی بہن ہے (جو بچہ کی علاتی خالہ کہلائے گی)۔

یہ ترتیب اس وجہ سے ہے کہ حضانت میں ماں اصل ہے، لہٰذا باپ کی قرابت کے مقابلہ میں ماں کی قرابت کو ترجیح ہو گی، یہی وجہ ہے کہ بچہ کی خالہ کے بعد

۱۰- پھر بچہ کی پھوپھی کا نمبر ہے اس میں بھی عینی، اخیافی، علاتی کی ترتیب ہے اس لئے کہ پھوپھی باپ کی بہن ہے تو باپ کی عینی بہن (جو بچہ کی عینی پھوپھی کہلائے گی) وہ باقی دو پر مقدم ہو گی قوت قرابت کی وجہ سے، دوسرے نمبر پر باپ

کی اخیافی بہن (جو بچہ کی اخیافی پھوپھی کہلائے گی) وہ تیسرے پہ مقدم ہوگی اور تیسرے نمبر پہ باپ کی علاتی بہن ہے (جو بچہ کی علاتی پھوپھی کہلائے گی)۔

قولہ بشرط حریتھن: مذکورہ عورتوں کو حق حضانت اس وقت ہے جب وہ آزاد ہوں کیوں کہ اگر آزاد نہ ہوں گی تو پھر مولی کی خدمت میں مشغول و معروف ہوں گی تو بچہ کی تربیت اور پرورش پہ قادر نہ ہوں گی۔

لہذا باندی اور ام ولد کو ولد کی حضانت کا حق نہ ہوگا، ہاں اگر آزاد ہو جائیں تو پھر حق حضانت لوٹ آئے گا (البحر ۴/ ۱۷۰) دَخَلَ تَحْتَ الْأَمَةِ الْمُدَبَّرَةُ لِوُجُودِ الرِّقِّ فِيهَا، وَكَذَا الْمُكَاتَبَةُ دَاخِلَةٌ تَحْتَ الْأَمَةِ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْوَلَدِ الْمَوْلُودِ قَبْلَ الْكِتَابَةِ، وَأَمَّا إذَا وَلَدَتْهُ بَعْدَ الْكِتَابَةِ فَهِيَ أَوْلَى بِحَضَانَتِهِ مِنْ غَيْرِهَا (البحر ۴/ ۱۷۱)

وَلَمْ يَذْكُرْ الْمُصَنِّفُ أَنَّ الْحَقَّ فِي حَضَانَةِ وَلَدِ الْأَمَةِ لِلْمَوْلَى أَوْ لِغَيْرِهِ وَالْحَقُّ التَّفْصِيلُ، فَإِنْ كَانَ الصَّغِيرُ رَقِيقًا فَمَوْلَاهُ أَحَقُّ بِهِ حُرًّا كَانَ أَبُوهُ أَوْ عَبْدًا... وَأَمَّا إذَا كَانَ حُرًّا فَالْحَضَانَةُ لِأَقْرِبَائِهِ الْأَحْرَارِ إنْ كَانَتْ أُمُّهُ أَمَةً لَا لِمَوْلَاهَا الخ - المصدر السابق۔

(والذِّمِّيَّةُ كالمُسْلِمةِ فيه حتّى يَعْقِلَ دِيناً): أي في وَلَدِ المُسْلِمِ، وفي الهداية: ما لم يَعْقِلْ ديناً، أو يُخافُ أن يأْلَفَ الكفرَ. وقولُهُ: أو يُخافُ يَجِبُ أن يكونَ بالجزمِ، وهو يُخَفْ؛ لأنَّهُ عطفٌ على المجزومِ بلَمْ؛ لأنَّ المعنى ما لم يُخَفْ، وهذا القيدُ لم يُذْكَرْ في الوقايةِ، ويَجِبُ رعايتُه؛ لأنَّ تألُّفَ الكفرِ قد يكونُ قبلَ تَعَقُّلِ الدِّينِ، فإذا خِيفَ أنّه تألَفَ الكُفرَ يُنْزَعُ عنْها.

(وبِنكاحِ غيرِ مَحْرَمٍ منه يَسْقُطُ حقُّها): أي في الحضانة. (وبِمَحْرَمٍ لا كأُمٍّ نَكَحَتْ عَمَّه، وجدَّةٍ جدَّه): أي جدَّةٍ نَكَحَتْ جَدَّه، فهذا مِنْ بابِ العطفِ على مَعْمُولَي عامِلَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، والمجرورُ مُقدَّمٌ. (ويَعُودُ الحقُّ بزوالِ نكاحٍ سَقَطَ به)

ترجمہ: اور ذمیہ اس میں مسلمان عورت کی طرح ہے یہاں تک وہ دین سمجھنے لگے، یعنی مسلم کے ولد میں اور ہدایہ میں ہے: ما لم يَعْقِلْ ديناً، أو يُخافُ أن يألَفَ الكفرَ (جب تک دین نہ سمجھے یا کفر سے مانوس ہونے کا اندیشہ نہ ہو) صاحب ہدایہ کا قول أو يخاف جزم کے ساتھ "يخف" ہونا ضروری ہے اس لئے کہ مجزوم بلم پہ عطف ہے کیونکہ مالم یخف کے معنی میں ہے اور یہ قید وقایہ میں مذکور نہیں ہے جب کہ اس کی رعایت ضروری تھی، اس لئے کہ کفر سے مانوس ہونا کبھی دین سمجھنے سے پہلے ہوتا ہے تو جب کفر سے مانوس ہونے کا اندیشہ ہو تو بچہ ماں سے لے لیا جائے گا۔

بچہ کے غیر محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے حاضنہ کا حق حضانت ساقط ہو جائے گا اور محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے

نہیں ساقط ہوگا جیسے ماں نے اس کے چچا سے شادی کرلی اور جدۃ نے اس کے جد سے شادی کرلی تو یہ دو مختلف عامل کے دو معمول پر عطف کے قبیل سے ہوا اور مجرور مقدم ہے اور اس نکاح کے ختم ہونے سے حق لوٹ آئے گا جس کی وجہ سے ساقط ہوا تھا۔

تشریح: ذمیہ کو حق حضانت کب تک ہے؟

مسئلہ:-ایک ذمیہ (یہودیہ یا نصرانیہ) ایک مسلمان کے نکاح میں ہے اس سے بچہ پیدا ہوا تو حق حضانت اسی ماں کو ملے گا جس طرح اگر ماں مسلمان ہوتی تو حضانت کی حقدار ہوتی ہے اس لئے کہ شفقت اختلاف دین سے مختلف نہیں ہوتی۔

ذمیہ کا یہ حق حضانت اس وقت تک ہے جب تک بچہ دین کو نہ سمجھے یا کفر سے مانوس ہونے کا اندیشہ نہ ہو، تعقل دین اور کفر سے مانوس ہونے کے اندیشہ پر حق حضانت ذمیہ کا ختم ہو جائے گا، اپنے مصنفؒ نے صرف تعقل دین والی غایت ذکر کیا ہے اور دوسری خوفِ تالفِ کفر ذکر نہیں کیا، جب کہ صاحب ہدایہ نے دونوں کا تذکرہ کیا، دوسری غایت کا ذکر ضروری بھی ہے اس لئے کہ کبھی بچہ دین نہیں سمجھتا لیکن کفر سے مانوس ہو جاتا ہے، بایں معنی کہ کافروں کے ساتھ ان کے معابد میں جانے لگے اور ان کے معبودان باطلہ کا سجدہ کرنے لگے اور ان جیسے اعمال وافعال کا بے جھجی میں ارتکاب کرنے لگے اس لئے جب اس کا بھی اندیشہ ہو تو ذمیہ سے بچہ کو لے لیا جائے۔

مسئلہ کی جو شکل پیش کی ہے اس سے واضح ہوا کہ لڑکے کا باپ مسلمان تھا، چنانچہ اسی لئے اپنے شارحؒ نے حتی یعقل دینا کے بعد في ولد المسلم کا اضافہ کیا جس سے سمجھ میں آیا کہ اگر ماں اور باپ دونوں ذمی ہوں تو کوئی مسئلہ نہیں ہے۔

ہدایہ کی عبارت یوں ہے: مالم يعقل دينا أو يخاف أن يالف الكفر شارح کی رائے یہ ہے کہ يخاف کے بجائے يخف ہونا چاہئے اس لئے کہ اس کا معطوف علیہ يعقلُ ہے جو حرف جازم "لم" کی وجہ سے مجزوم ہے، لہٰذا معطوف کو بھی مجزوم ہونا چاہئے اس صورت میں يخاف کا الف گر جائے گا۔

لوٹ:- قال في الذخيرة: أقول: الجزم بالوجوب مبني على جزم العطف على المجزوم وهو غير مجزوم لأنه إذا كان استينافاً كما صرح به صاحب النهاية فلا جزم على الجزم جزماً بل انقلب الجزم إلى الرفع جزماً.(الذخيرة ص ۲۷۶)

مسئلہ:-حاضنہ-ماں ہو یا غیر ماں-ایسے آدمی سے اس نے شادی کی جو بچہ کا محرم نہیں ہے تو اس کا حق حضانت ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ اجنبی شوہر اس سے محبت کے بجائے بغض ونفرت کرے گا، لہٰذا بچہ کو اس کے پاس رکھنے میں شفقت نہیں ہے اسی وجہ سے نبی ﷺ نے حدیث میں فرمایا: "ما لم تنكحي" جب تک نکاح نہ کروگی تب تک حق پرورش ہوگا ورنہ نہیں ہے۔

مسئلہ:-اور اگر بچہ کی حاضنہ نے بچہ کے محرم سے شادی کی تو حضانت ساقط نہ ہوگی جیسی بچہ کی ماں باپ کے مرنے یا

طلاق کے بعد بچہ کے چچا (شوہر کے بھائی) سے شادی کرلے تو حضانت ساقط نہ ہوگی، یا بچہ کی نانی (ام الام) بچے کے دادا (اب الاب) سے یا بچہ کی دادی (ام الاب) بچہ کے نانا (اب الام) سے شادی کرلے تو حضانت ساقط نہیں ہوگی۔

قولہ ہذا من باب العطف الخ: نحوی حضرات کے یہاں ایک مسئلہ ہے کہ دو عاملوں کے دو معمولوں پر عطف جائز ہے جب مجرور مقدم ہو یہاں ایسا ہی ہے پس جدۃ کا عطف أم پر ہے جو معمول (مجرور) ہے اور اس کا عامل حرف جر کاف ہے اور جدہ کا عطف عمّہ پر ہے اور عمہ کا عامل ناصب "نکحت" ہے اور مجرور مقدم بھی ہے۔

مسئلہ:- جو نکاح مُسقِط حضانت ہو اس نکاح کے ختم ہونے کی وجہ سے حق حضانت لوٹ آئے گا اس لئے کہ مانع زائل ہو گیا جیسے ام الطفل نے اجنبی سے شادی کیا تھا بعد وا اجنبی مر گیا یا طلاق دیدیا تو پھر ام الطفل کو حضانت مل جائے گی۔

> ثُمَّ العَصَبَاتُ على ترتيبِهم، لكنْ لا تُدْفَعُ صَبِيَّةٌ إلى عصبةٍ غيرِ مَحْرَمٍ كَمَوْلَى العَتَاقَةِ، وابنِ العَمِّ، ولا فاسقٍ ماجنٍ): أي الذي يُعَلِّمُ النَّاسَ الحِيَلَ. (ولا يُخَيَّرُ طفلٌ خلافاً للشَّافِعِيِّ – رحمه الله–.(والأُمُّ والجدَّةُ أحقُّ بالابنِ حتَّى يَأْكُلَ، ويَشْرَبَ، ويَلْبَسَ، ويَسْتَنْجِيَ وحدَه)، قَدَّرَه الخَصَّافُ رحمه الله– بسبعِ سِنِينَ، وعليه الفَتْوى.
>
> (وبالبنتِ حتَّى تَحِيْضَ، وعنْ مُحمَّدٍ – رحمه الله– حتَّى تُشْتَهى، وهو المُعْتَمَدُ لِفسادِ الزَّمانِ، وغيرُهما حتى تُشْتَهى): أي غيرُ الأمِّ والجدَّةِ أحقُّ بالبنتِ حتَّى تشتهى. (ولا تُسافِرُ مُطَلَّقَةٌ بولدِها إلاَّ إلى وطنِها الذي نَكَحَها فيه، وهذا للأُمِّ فقطْ): أي السَّفَرُ المذكورُ.

ترجمہ: پھر عصبات ہیں اپنی ترتیب پر لیکن بچی کو عصبہ غیر محرم کے حوالہ نہیں کیا جائے گا جیسے مولی العتاقہ اور چچا کا لڑکا ہے اور نہ فسادی فاسق کے یعنی جو لوگوں کو حیلے بہانے کی تعلیم دیتا ہو اور بچہ کو اختیار نہیں دیا جائے گا، بر خلاف امام شافعیؒ کے اور ماں اور جدہ بیٹے کے زیادہ حقدار ہیں، یہاں تک وہ تنہا کھالے، پی لے، پہن لے، استنجاء کرلے، امام خصافؒ نے اس کا اندازہ سات سال سے کیا ہے اور بیٹی کے حیض آنے تک اور امام محمدؒ سے مشتہاۃ ہونے تک مروی ہے اور وہی معتمد ہے فسادِ زمانہ کی وجہ سے اور ان کے علاوہ مشتہاۃ ہونے تک یعنی ماں اور جدہ کے علاوہ بیٹی کی زیادہ حقدار ہیں مشتہاۃ ہونے تک اور مطلقہ اپنے لڑکے کے ساتھ سفر نہ کرے مگر اپنے اس وطن کی طرف جہاں اس سے نکاح کیا تھا اور یہ صرف ماں کے لئے ہے یعنی سفر مذکور۔

تشریح:

حق حضانت کی بقیہ تفصیل

مسئلہ:- ثم العصبات الخ: ما قبل میں حضانت کے حقدار کی تفصیل گذری آخر میں پھوپھی تھی پھوپھی کے بعد عصبہ

کو حق حضانت ملے گا جو ترتیب عصبہ کی وراثت میں ہے وہی ترتیب حق حضانت میں ہے اس کی کچھ تفصیل باب الولی میں گذر چکی ہے، وہیں دیکھ لیا جائے، کچھ تفصیل نقل کرنا مناسب ہے۔

عصبہ اس کے اصل معنی قرابۃ الرجل لابیہ کے ہیں یعنی مرد کا باپ کے جانب سے جو رشتہ دار ہے اس کو عصبہ کہتے ہیں اور یہ عاصب کی جمع ہے جیسے طالب کی جمع طلبہ ہے لیکن فقہاء کے استعمال میں عصبہ اسم جنس کے درجہ میں ہو گیا ہے، واحد، جمع، مذکر، مونث سب کے لئے ہوتا ہے جمع الجمع عصبات ہے۔

عصبہ کو حق حضانت ضرور ہے مگر بچی کو عصبہ غیر محرم کے حوالہ نہیں کیا جائے گا، فتنہ کے احتمال کی وجہ سے، لہٰذا بچی کو مولی العتاقہ اور چچا کے لڑکے کے حوالہ پرورش کے واسطے نہیں کیا جائے گا۔

مسئلہ:- اسی طرح فاسق ماجن کو بچی نہیں دی جائے گی اگر چہ وہ عصبات ذی رحم محرم میں سے ہو جیسے چچا اس لئے کہ فسق کی وجہ سے اس پر سے اطمینان اٹھ گیا، خاص کر فاسق ماجن ہو تو فتنہ کا اندیشہ اور قوی ہے اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بچہ اس ماں کے حوالہ نہیں کیا جائے جو ایسی فاجرہ ہو جس کی وجہ سے بچہ ضائع ہو جائے گا۔

فاسق ماجن ایسا شخص ہے جو لوگوں کو احکام شرعیہ کے ابطال اور منہیات و حرام کا ارتکاب کرنے کے لئے حیلے اور تدبیر کی تعلیم دیتا ہو، گویا اس کو اس کی کوئی پرواہ نہیں ہے اس کے کام شرع کے موافق ہیں یا مخالف۔

بچے کو حضانت میں اختیار ہو گا یا نہیں؟

مسئلہ:- ولد مذکر ہو یا مونث، اسے اس بات کا اختیار نہیں دیا جائے گا کہ وہ ماں اور باپ میں سے جس کے پاس رہنا چاہے رہے اس لئے کہ وہ عقل و شعور کے اس درجہ تک ابھی نہیں پہونچا ہے کہ اپنے نفع و ضرر کو بخوبی پہچان سکے، بلکہ قصور عقل کی وجہ سے اضر کو اختیار کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور ان کی مطلقہ بیوی (ام عاصم) کے درمیان بچہ کے سلسلے میں اختلاف ہوا تو حضرت ابو بکرؓ نے بچہ ماں کے حوالہ کیا اور آپؓ نے فرمایا کہ میں نے آپ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا لَا تُولَهُ وَالِدَةٌ عَنْ وَلَدِهَا (بچہ کو دور کر کے ماں کو سرگرداں نہ کیا جائے) (اخرجہ البیہقی برقم ۱۵۷۶۷ عمرۃ)۔

امام شافعیؒ کا مسلک اور دلیل

امام شافعیؒ تخییر کے قائل ہیں، دلیل ایک مرفوع حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے ایک بچہ کو ماں باپ کے درمیان اختیار دیا تھا اور کہا تھا جس کے پاس چاہے جاؤ اور یہ دعا دی اللہم اھدہ اے اللہ اس کی رہبری کر، چنانچہ اس نے ماں کو اختیار کیا، ظاہر حدیث امام شافعیؒ کی دلیل ہے۔

احناف کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی دعاء سے اس نے انظر، ارفق کو اختیار کیا لہٰذا اس پر کسی کو قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

دوسرا جواب: أَوْ يُحْمَلُ عَلَى مَا إِذَا كَانَ بَالِغًا وَالْمُرَادُ بِعَدَمِ تَخْيِيرِهِ عِنْدَنَا أَنَّهُ إِذَا بَلَغَ السِّنَّ الَّذِي يَنْزِعُ

مِنَ الْاُمِّ بِاَخْذِهِ الْاَبُ وَلَا خِیَارَ لِلصَّغِیْرِ. (البحر ۴، ۱۷۱).

حضانت کی مدت کا بیان

حضانت کی مدت مذکر و مؤنث کے اعتبار سے مختلف ہے، صغیر کی حضانت کی انتہاء یہ ہے کہ وہ عورتوں کی خدمت سے بے نیاز ہو جائے کیوں کہ اس کے بعد عورتوں کے ساتھ رہنے کی اسے ضرورت نہیں ہے بلکہ تادیب و تعلیم کی اسے حاجت ہے اور مرد اس کے لئے زیادہ مناسب ہیں۔

عورتوں کی خدمت سے بے نیاز ی کیسے معلوم ہوگی؟ اس کو مصنفؒ نے بتایا کہ وہ تنہا بغیر کسی معاون کے کھالے، نہا دھولے، پیشاب پاخانہ کی ضرورت پوری کرسکے، یہ کام کس عمر میں بچہ کر سکتا ہے؟ اس کا اندازہ امام احمد بن عمرو خصاف نے سات سال کی عمر سے کیا ہے اس کی تائید مروا صبیانکم بالصلاۃ إذا بلغوا سبعا الخ سے ہوتی ہے، کیوں کہ نماز کا حکم تمام طہارت وغیرہ پر قدرت کے بعد ہی ہوگا، وعلیہ الفتویٰ. (ذخیرۃ العقبیٰ ۲، ۲۷۷)

اور بچی کی حضانت کی انتہاء حیض آنے تک ہے، اگر چہ اس کی عمر دس سے زائد ہو اس لئے کہ لڑکی ذاتی افعال اکل و شرب کے علاوہ نسوانی کام سلائی وغیرہ کی محتاج ہوتی ہے، لہٰذا سلائی وغیرہ کے واسطے بالغ ہونے تک چھوڑ دیا جائے گا، حیض سے مراد بلوغ ہے اور بالغ ہو نا خواہ حیض سے ہو یا احتلام سے ہو یا پندرہ سال ہونے کی وجہ سے۔

امام محمدؒ کی ایک روایت مشتہاۃ ہونے تک ہے اس کا اندازہ نو سال سے کیا گیا ہے، و به یفتی کما في الدر المختار وغیرہ اور اپنے مصنفؒ نے بھی اسی کو معتمد بتایا ہے، اس لئے کہ اس زمانہ میں مشتہاۃ ہونے کے بعد عورتوں کے پاس رہنے میں فساد کا احتمال ہے، لہٰذا بلوغ کا انتظار نہ کرکے والد کے حوالہ کر دینا چاہیے۔

اپنے مصنفؒ نے صغیر و صغیرہ کی حضانت کی مدت مذکورہ کو ان کی ماں اور جدہ (یعنی نانی و دادی) کے ساتھ خاص کیا ہے اور اگر حاضنہ ماں اور جدہ کے علاوہ ہوں تو صغیرہ کی حضانت کی حقدار اس کے مشتہاۃ ہونے تک ہیں اور صغیر کی مدت حضانت وہی ہے جو ماں اور جدہ کے لئے ہے۔

مسئلہ:- مطلقہ کو اپنے اس بچہ کو لے کر نکلنے کی چند شکلیں ہیں جو بچہ اس کی حضانت میں ہے:

۱- شہر سے قریہ
۲- شہر سے شہر
۳- قریہ سے قریہ
۴- قریہ سے شہر۔

پہلی صورت جائز نہیں ہے اگر چہ ان دونوں جگہوں کے درمیان تفاوت قلیل ہو اس لئے کہ کہیں بچہ دیہاتیوں کے اخلاق نہ اختیار کرلے۔

دوسری اور تیسری صورت جائز ہے اگران دونوں کے درمیان مسافت اتنی قلیل ہے کہ باپ اپنے بیٹے کو دن میں جاکر دیکھ آئے، اس لئے کہ یہ ایک محلہ سے دوسرے محلہ منتقل ہونے کی طرح ہے۔

اور اگر دونوں کے درمیان مسافت کثیر ہے کہ باپ اپنے بیٹے کی زیارت کرنے جائے تو واپس آکر رات اپنے گھر نہ گذار سکے خواہ مدت سفر ہو یا نہ ہو تو جائز نہیں، ہاں اگر جہاں منتقل ہورہی ہے وہ اس کا وطن ہے اور وہیں نکاح ہوا تھا، (گویا وہ امر وطن اور وجود نکاح ہے خواہ وہ مصر ہو یا قریہ) تو جائز ہے۔

چوتھی صورت جائز ہے اس لئے کہ اہل شہر کے اخلاق اختیار کرے گا اور اس میں والد کو ضرر بھی نہیں ہے لأن فيه نظر إلى الصغير حيث يتخلق بأخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالأب.

سوال:- مطلقہ سے کون سی مطلقہ مراد ہے؟

جواب:- وہ عورت ہے جو طلاق بائن کی عدت گذار چکی ہو کیونکہ مطلقہ رجعیہ حکماً منکوحہ ہے اور معتدہ بائنہ کیلئے عدت گذرنے سے پہلے نکلنا جائز نہیں ہے۔وَأَرَادَ بِالْمُطَلَّقَةِ الْمُبَانَةَ بَعْدَ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا؛ لِأَنَّ الْمُطَلَّقَةَ رَجْعِيًّا حُكْمُهَا حُكْمُ الْمَنْكُوحَةِ، وَمُعْتَدَّةُ الْبَائِنِ لَيْسَ لَهَا الْخُرُوجُ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ مُطْلَقًا.(البحر ۱۷۲/۴).

مسئلہ:- سفر مذکور کی اجازت صرف ماں کو ہے، اگر ماں مرگئی بعدہ نانی وغیرہ کو حضانت ملی تو پھر لڑکے کے باپ کی اجازت سے ہی وطن لے کر جاسکتی ہیں، اس لئے کہ ماں کو وطن لے کر جانے کی اجازت اس لئے تھی کہ اس کا عقد وہیں ہوا تھا تو یہ دلیل رضامندی تھی اور چونکہ غیر ام سے نکاح تو ہے نہیں اس لئے علت مفقود ہے۔

تم شرح باب النسب والحضانة - بحمد الله- ويليه شرح باب النفقة إن شاء الله-.

,,باب النفقة،،

,,نفقہ کا بیان،،

(الف) نفقہ نون، فاء، قاف تینوں پر فتح ہے، انسان جو اپنے عیال پر خرچ کرے اس کو نفقہ کہتے ہیں، نفوق بمعنی ہلاک سے ماخوذ ہے، نفقت الدابۃ، جانور ہلاک ہونے کے وقت بولا جاتا ہے، یانفاق بمعنی رواج سے ماخوذ ہے، انفقت السلعۃ نفاقا بولا جاتا ہے جب سامان کا چلن اور رواج ہو، پس انسان جو خرچ کرتا ہے عیال پر وہ مال کو ہلاک کرتا ہے اور مال کے چلن سے ہوتا ہے، اس لئے اس کو نفقہ کہتے ہیں، یہ اس کے معنی لغوی ہیں، ابن نجیم نے نفوق بمعنی ہلاک اور نفق ونفاق سے مشتق ہونے کی تردید کی ہے اور اس کی تعریف میں کہا هِيَ اسْمٌ لِلشَّيْءِ الَّذِي يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى عِيَالِهِ. (البحرالرائق ۴ر ۱۷۳)

فقہی اصطلاح میں مصارف میں مال خرچ کرنا اور مصالح میں مال کو استعمال کرنا نفقہ کہلاتا ہے۔ اهلاک الأموال في المصارف ورواج الأموال في المصالح. (ذخیرہ ۲۷۷)۔

(ب) اور نفقہ شرع میں طعام، کپڑا، رہائش اور تینوں کے متعلقات کا نام ہے۔

وَأَمَّا فِي الشَّرِيعَةِ فَذَكَرَ فِي الْخُلَاصَةِ، قَالَ هِشَامٌ سَأَلْت مُحَمَّدًا عَنْ النَّفَقَةِ، قَالَ النَّفَقَةُ هِيَ الطَّعَامُ وَالْكِسْوَةُ وَالسُّكْنَى اهـ. (البحر ۴ر ۱۷۳)

اور فقہاء کرام کے کلام میں عام طور پر صرف طعام وما يتعلق به پر بولا جاتا ہے، چنانچہ تجب النفقة والكسوة والسكنى میں یہی معنی مراد ہے۔

(ج) اسباب نفقہ تین ہیں: زوجیت، قرابت، ملک۔

(د) اصل باب میں آیتیں، سنتیں اور اجماع ہے۔

۱- وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ. (البقرۃ) مولود لہ والد ہے۔

۲- لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ. (الطلاق)

۳- أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ.

حدیث: وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (مسلم، باب حجۃ الوداع ۱۲۱۸)

مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟، قَالَ: «أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ، وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ .(داؤد ۲۱٤۲)

آپ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ بیوی کا شوہر کے اوپر کیا حق ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا کہ جب تم کھاؤ تو اسے

کھلاؤ اور پہنو تو اسے بھی پہناؤ[1]۔

(وَتَجِبُ هِيَ وَالكِسْوَةُ وَالسُّكْنَى عَلَى الزَّوْجِ، وَلَوْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الوَطْءِ لِلْعِرْسِ، مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كَافِرَةً، كَبِيرَةً أَوْ صَغِيرَةً تُوطَأُ)، حَتَّى لَوْ لَمْ تُوطَأْ كَانَ المَانِعُ مِنْ جِهَتِهَا، فَلَمْ يُوجَدْ تَسْلِيمُ البُضْعِ، فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ النَّفَقَةُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الزَّوْجُ صَغِيرًا لَا يَقْدِرُ عَلَى الوَطْءِ، فَإِنَّ المَانِعَ مِنْ جِهَتِهِ. (بِقَدْرِ حَالِهِمَا، فَفِي المُوسِرَيْنِ نَفَقَةُ اليَسَارِ، وَفِي المُعْسِرَيْنِ نَفَقَةُ العَسَارِ، وَفِي المُوسِرِ وَالمُعْسِرَةِ وَعَكْسِهِ بَيْنَ الحَالَيْنِ، هَذَا عِنْدَنَا، وَأَمَّا عِنْدَ الشَّافِعِيِّ – رحمه الله – فَالمُعْتَبَرُ حَالُ الزَّوْجِ. (وَلَوْ هِيَ فِي بَيْتِ أَبِيهَا، أَوْ مَرِضَتْ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ).

ترجمہ: وہ (یعنی نفقہ بمعنی طعام) کپڑے اور رہائش دینا شوہر پر واجب ہے اگرچہ وہ ایسا صغیر ہو جو وطی پر قادر نہ ہو بیوی کے لئے وہ عورت مسلمان ہو یا کافر ہو، بڑی ہو یا چھوٹی لڑکی کہ جس سے وطی کی جاسکے یہاں تک اگر وطی نہ ہوئی ہو (اور) مانع عورت کی طرف سے ہو تو بضع کی حوالگی نہیں پائی گئی، لہٰذا شوہر پر نفقہ واجب نہ ہوگا، برخلاف جب شوہر صغیر ہو وطی پر قادر نہ ہو کیوں کہ مانع اس کی طرف سے ہے، ان دونوں کے حالت کے بقدر تو دونوں کے مالدار ہونے کی صورت میں مالداری کا نفقہ واجب ہوگا اور دونوں کے تنگ دست ہونے کی صورت میں تنگ دستی کا نفقہ ہوگا اور مرد کے مالدار اور عورت کے تنگ دست ہونے اور اس کے برعکس کی صورت میں دونوں کی حالت کے درمیان کا نفقہ ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے، بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک تو شوہر کی حالت کا اعتبار ہے۔ اگرچہ بیوی اپنے ابا کے گھر ہو یا شوہر کے گھر بیمار ہو۔

تشریح:

بیوی کا نفقہ

مسئلہ:- شوہر اگر اتنا صغیر ہو کہ وطی پر قادر نہ ہو پھر بھی اس کے اوپر بیوی کا کھانا، کپڑا اور رہائش واجب ہے خواہ بیوی مسلمان ہو یا کافر، اور وجوب نفقہ میں زوجین کی حالت یسار و اعسار کا اعتبار ہوگا، تفصیل آگے آئے گی۔

قوله تجب هي: ضمیر هي، صنعتِ استخدام کے طریقہ پر النفقہ کی طرف لوٹ رہی ہے، صنعتِ استخدام کا مطلب یہ ہے کہ لفظ سے اس کے دو معنوں میں سے ایک معنی مراد لیا جائے اور اس کی طرف لوٹنے والی ضمیر سے دوسرا معنی مراد ہو، چنانچہ باب النفقہ میں النفقہ سے (طعام، کسوہ، سکنٰی) مراد تھا اور ضمیر "ھی" اس کی طرف راجع ہوئی تو اس سے صرف طعام مراد ہے اس لئے کہ آگے الکسوۃ والسکنٰی بھی مذکور ہے۔

---

(1) وأما الإجماع فلأن الأمة اجتمعت على أن النفقة والكسوة واجبتان للزوجة على زوجها، وأما المعقول فلأن النفقة تجب جزاء الاحتباس، ومن كان محبوسا بحق شخص كانت نفقته عليه لعدم تفرغه لحاجة نفسه. أصله القاضي والوالي والعامل في الصدقات والمفتي والمقاتلة والمضارب إذا سافر بمال المضاربة، والوصي. تبيين الحقائق (٥١/٣)

كسوة بكسر الكاف: ما يلبس (لباس) والسكنى بالضم ما يسكن فيه (رہائش گاہ).

قوله على الزوج، زوج کہا نیز وہ مطلق ہے لہٰذا غلام شوہر پر بھی اس کی بیوی کا نفقہ واجب ہوگا، اس کے مولا پر نہ واجب ہوگا، ویباع فیہ دینہ، اسی طرح صغیر پر نفقۂ زوجہ واجب ہوگا اس کے باپ پر نہیں۔ وفی الخالیة إن كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الأب نفقتها ويستدين الأب عليه ثم يرجع على الابن إذا أيسر. (عمدہ)

قوله للعرس، تجب سے متعلق ہے، عرس عین کے کسرہ کے ساتھ، بیوی کو بولتے ہیں، نصوص کے مطلق ہونے کی وجہ سے بیوی خواہ مسلمان ہو یا کافرہ (یعنی یہودیہ اور نصرانیہ) نفقہ واجب ہوگا بڑی ہو یا چھوٹی لیکن وطی کے قابل ہو، اگر صغیرہ وطی کے قابل نہ ہو تو اس کا نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ مانع وطی جب عورت کی طرف سے ہو تو بیوی نفقہ کی مستحق نہیں ہوتی[1] کیوں کہ نفقہ ملکِ متعہ کے لئے محبوس ہونے اور منافع بضع کی حوالگی کا بدلہ ہے اور یہ چیز بیوی کی طرف سے نہیں پائی گئی تو نفقہ بھی نہ ملے گا، ہاں اگر شوہر صغر کی وجہ سے وطی پر قادر نہ ہو تو بیوی کا نفقہ ساقط نہ ہوگا، کیوں کہ بیوی کی طرف سے مانع وطی موجود نہیں ہے اسی وجہ سے زوجین اگر صغیر ہوں تو نفقہ واجب نہیں ہوتا کیوں کہ مانع عورت کی طرف سے موجود ہے اور مرد کی طرف سے جو مانع ہے اس کو حکماً معدوم قرار دیا جائے گا۔

وجوبِ نفقہ میں کس کی حالت کا اعتبار ہوگا؟

قوله بقدر حالهما: یعنی نفقہ اس کے بقدر واجب ہوگا جس کا تقاضا زوجین کی حالت غنا و فقر کر رہی ہے یعنی دونوں کی حالت کا اعتبار ہوگا، اسی کو خصافؒ نے اختیار کیا ہے، اسی پر فتویٰ بھی ہے اس کی وضاحت حسب ذیل ہے:

(۱) دونوں مالدار ہوں تو مالداری کا نفقہ واجب ہوگا (۲) دونوں غریب ہوں تو غریبی کا نفقہ واجب ہوگا۔

(۳) شوہر مالدار ہو اور بیوی غریب ہو تو مالداری سے کم اور غریبی سے تھوڑا زیادہ یعنی متوسط درجہ کا نفقہ واجب ہوگا۔

(۴) شوہر غریب ہو اور بیوی مالدار ہو تو غریبی سے تھوڑا زیادہ اور مالداری سے کچھ کم یعنی متوسط درجہ کا نفقہ واجب ہوگا، شوہر سے کہا جائے گا کہ کچھ قرض لے کر غریبی کے نفقہ سے زیادہ دیدے۔

بہر حال یہ احناف کا مفتی بہ قول ہے اور ظاہر الروایہ اور امام شافعی کے مذہب میں صرف شوہر کی حالتِ غنا و فقر کا اعتبار کرنا ہے، دلیل لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ کا ظاہر ہے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آدمی کو اس کی وسعت کے بقدر مکلف بنایا جاتا ہے۔

---

[1] یہاں ایک اشکال ہے کہ اگر بیوی قرناء اور رتقاء ہو تو نفقہ کی مستحق نہیں ہونی چاہئے اس لئے کہ مانع وطی اسی کی طرف سے موجود ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگر وطی نہیں ہو سکتی تو دواعی وطی تو ممکن ہے، تقبیل و تفخیذ تو ہو سکتی ہے، لہٰذا "لم توطأ" سے یہ خارج ہیں برخلاف اس صغیرہ کے جو مشتہاۃ نہ ہو کیونکہ وہ دواعی وطی کے بھی قابل نہیں ہے اس لئے وہ نفقہ کی مستحق نہ ہوگی۔ حاصل یہ نکلا کہ عورت وطی کے قابل ہے یا صغیرہ مشتہاۃ اس طور پر ہے کہ جماع فیما دون الفرج ممکن ہے تو نفقہ کی مستحق ہوگی۔

احناف کے مفتی بہ قول کی دلیل آیت بالا اور حدیث رسول ﷺ کا مجموعہ ہے، حدیث رسول یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ہند زوجۂ ابوسفیان سے جس وقت انہوں نے اپنے شوہر کی کنجوسی کی شکایت کی تھی فرمایا تھا: خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ (بخاری ۵۳۶۴) یعنی آیت سے حال الزوج کا معتبر ہونا معلوم ہوتا ہے اور حدیث سے حال الزوجہ کا معتبر ہونا معلوم ہوتا ہے پس ہم نے دونوں کو لیا۔

اس سے اچھی دلیل ملا علی قاریؒ نے شرح النقایہ میں یوں دیا ہے: خير الأمور أوسطها قال الله تعالى: وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا (فرقان ۶۷)، (۳/۳۳۸)

قوله بين الحالين: اس کو ایک مثال سے سمجھیں کہ شوہر مالدار ہے اس کے گھر میں بھنا ہوا گوشت اور کھانے کے مختلف انواع واقسام موجود ہوتے ہیں اور عورت تنگ دست ہے جو کی روٹی اسے میسر ہے تو شوہر پر یہ واجب نہیں کہ جو اپنے گھر کھا رہا ہے وہی اس کو بھی کھلائے اور نہ یہ واجب ہے کہ عورت اپنے گھر میں جو کھا رہی وہی شوہر بھی اسے کھلائے، بلکہ دونوں کے درمیان کا کھانا اس پر واجب ہوگا، مثلاً وہ بیوی کو گیہوں کی روٹی اور ایک دو قسم کا کھانا دے، اسی طرح اس کے عکس کو سمجھیں۔

مسئلہ:- قوله ولو هي الخ: واو وصلیہ ہے، یعنی شوہر پر بیوی کا نفقہ واجب ہے، اگرچہ بیوی اپنے والد کے گھر ہو، گویا عقد کے وقت ہی سے نفقہ واجب ہوگا، اگرچہ بیوی شوہر کے گھر نہیں آئی ہے اور شوہر نے بلایا بھی نہیں، یہ حکم اطلاق نصوص کی وجہ سے ہے، امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت ہے کہ جب شوہر کے گھر نہیں آئی تو عرف کی وجہ سے نفقہ واجب نہ ہوگا، فتوی اول پر ہے اور دوسری روایت ابو یوسفؒ کو قدوری اور بعض علماء متاخرین (مشائخ بلخ) نے اختیار کیا ہے۔

مسئلہ:- بیوی جس وقت شوہر کے گھر گئی تندرست تھی، جانے کے بعد بیمار ہوئی تو استحساناً نفقہ کی مستحق رہے گی، قیاس کا تقاضا یہ ہے اس کے لئے نفقہ نہ ہو جب مرض مانع جماع ہو، استحسان کی وجہ یہ ہے اس سے انس حاصل کرے گا مس وغیرہ سے متمتع ہوگا گویا بیماری حیض کے مثل ایک عارضی چیز ہے۔

مصنفؒ کے قول "في بيت الزوج" سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت اپنے گھر بیمار ہو پھر اپنے کو حوالہ کرے تو حوالگی درست نہ ہونے کی وجہ سے نفقہ کی مستحق نہ ہوگی، (انظر ہدایہ، اللباب، ذخیرۃ العقبی، شرح النقایہ بنایہ وغیرہ)

(لا لِناشِزةٍ خرَجتْ مِنْ بيتِهِ بغيرِ حقٍّ) احتِرازٌ عنْ خُروجِها بحقٍّ كما لو لم يُعْطِها المهرَ المُعجَّلَ فخرَجتْ عنْ بيتِه، (ومَحبُوسةٍ بدَينٍ، ومَريضةٍ لم تُزَفَّ، ومَغصُوبةٍ كَرْهاً، وحاجَّةٍ لا معَه، ولوْ كانَتْ معَه فلَها نفقةُ الحضرِ لا السفرِ، ولا الكِراءِ.

ترجمہ: (اس ناشزہ کے لئے نفقہ واجب نہیں ہے جو شوہر کے گھر سے ناحق نکل جائے)، عورت کے حق کی وجہ سے نکلنے سے احتراز ہے جیسا کہ شوہر اگر عورت کا مہر معجل نہ دے اور عورت اس کے گھر سے نکل جائے اور (نہ اس عورت

کے لئے نفقہ واجب ہے) جو کسی دَین میں محبوس ہو اور نہ مریض عورت کے لئے جسے شوہر کے گھر نہیں روانہ کیا گیا اور جسے زبردستی غصب کر لیا گیا اور شوہر کے بغیر حج کرنے والی کے لئے اور اگر شوہر کے ساتھ حج کر رہی ہو تو حضر کا نفقہ اس کے لئے ہوگا، سفر کا نہ ہوگا اور نہ کرایہ ہوگا۔

نفقہ کی غیر مستحق عورتوں کا بیان

جو عورتیں نفقہ کی مستحق نہیں ہیں، مصنفؒ ان کو یہاں سے بیان کرتے ہیں:

(۱) لا لناشزۃ الخ: نشوز کے معنی عصیان و مخالفت کے ہیں، شرع میں وہ عورت ناشزہ ہوتی ہے جو شوہر کے گھر سے بدون اجازت، حق شرعی کے بغیر نکل جائے پس ایسی عورت کا نفقہ اور نفقہ ماضیہ مفروضہ ساقط ہو جائے گا، ہاں قاضی نے نفقہ مقرر کیا ہو قرضہ کا حکم دے کر تو یہ ساقط نہ ہوگا، نیز نشوز سے مہر ساقط نہ ہوگا، ہاں اگر نشوز ختم ہو جائے تو نفقہ کی مستحق ہوگی۔

اسی طرح اگر حق شرعی کے لئے اجازتِ شوہر کے بغیر نکلی ہے تو نفقہ کی مستحق ہوگی، مثلاً مہر معجل شوہر ادا نہیں کیا اس لئے بیوی اپنے والد کے گھر چلی جائے تو نفقہ کی حقدار ہوگی، اس لئے کہ اس خروج میں وہ حق پر ہے۔

(۲) ایک عورت کے اوپر شوہر کے علاوہ کسی کا دَین ہے، قرض خواہوں کے مطالبہ پر قاضی نے اسے قید کر دیا تو نفقہ نہ ملے گا، ہاں شوہر کا قرضہ اس کے اوپر ہے، جس کی وجہ سے محبوس ہوئی تو نفقہ ملے گا (جوہرہ)

(۳) المریضۃ لم تزف یعنی وہ بیمار بیوی جو عقد کے بعد ابھی تک شوہر کے گھر نہیں گئی، اس مسئلہ میں فقہاء احناف کی کتب کی عبارات مختلف ہیں، مختصر القدوری اور خود وقایہ کے متن أو مرضت في بيت الزوج اور مذکورہ متن سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی دخول سے پہلے بیمار ہو جائے اور شوہر کے گھر میں نہ ہو تو اس کو نفقہ نہ ملے گا اور اگر اس کے گھر میں ہو تو نفقہ کی حقدار ہوگی، اس اعتبار سے مریضہ اور صحیحہ میں فرق ہوگا کہ صحیحہ جب اپنے کو شوہر کے پاس جانے سے نہ روکے تو اس کو نفقہ ملے گا، شوہر اس سے مطالبہ کرے یا نہ کرے اور مریضہ اپنے گھر میں ہو تو نفقہ نہ ہوگا مطلقاً۔

اور بدائع الصنائع وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر بیوی بیمار ہو تو شوہر کے پاس جانے سے پہلے بھی اور بعد بھی نفقہ کی حقدار ہوگی جماع ممکن ہو یا نہ ہو، اس کے ساتھ شوہر ہو یا نہ ہو، بس شرط یہ ہے کہ وہ اپنے کو شوہر کے ساتھ جانے سے نہ روکے جب شوہر مطالبہ کرے۔ اس اعتبار سے صحیحہ اور مریضہ میں کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ استمتاع پر تمکین پائی گئی جیسے حائضہ اور نفساء حالت حیض و نفاس میں نفقہ کی حقدار ہوتی ہیں (گویا وجوب نفقہ عقد صحیح سے ہو جاتا ہے تسلیم کی حاجت نہیں) لہٰذا المریضۃ لم تزف سے مراد ایسی عورت ہے جس کو ایسی بیماری ہو جو بالکلیہ مانع انتقال ہو یعنی بیماری

کی وجہ سے وہ شوہر کے ساتھ نہیں جا سکتی، خواہ وہ اپنے کو قول سے روکے یا نہ روکے۔ (تفصیل کے لئے البحر ۴۔ ۱۸۱، ۱۸۲ وعمدۃ الرعایہ)۔

وَقَيَّدَ بِكَوْنِهَا لَمْ تُزَفَّ؛ لِأَنَّهَا لَوْ مَرِضَتْ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ مَرَضًا لَا تَسْتَطِيعُ مَعَهُ الْجِمَاعَ لَمْ تَبْطُلْ نَفَقَتُهَا بِلَا خِلَافٍ۔ (البحر ۱۸۲/۴)

وَقَيَّدَ بِالنَّفَقَةِ؛ لِأَنَّ الْمُدَاوَاةَ (علاج دوا) لَا تَجِبُ عَلَيْهِ أَصْلًا، كَذَا فِي التَّبْيِينِ مِنْ بَابِ صَدَقَةِ الْفِطْرِ۔ (البحر ۱۸۲/۴)

(۴) مغصوبة كرها: غصب سے مراد یہاں معنی شرعی نہیں ہے جو باندیوں کے ساتھ خاص ہے بلکہ بیوی کو شوہر کے پاس سے ناحق ہٹا دینا، نکال دینا، اغوا کر لے جانا مراد ہے لہٰذا یہ حکم آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے عدم وجوب نفقہ کی وجہ احتباس کا فوت ہونا ہے، کرہا یعنی جبراً اس قید سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی آدمی اس کو اس کی رضامندی سے لے جائے تو بدرجہ اولیٰ نفقہ ساقط ہوگا اس لئے کہ ناحق نشوز پایا گیا۔

اور صورت غصب میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، فتویٰ ظاہر پر ہے، کذا فی الهداية۔

معنى الغصب ناظر إلى حق الزوج ومعنى الكره إلى ذهابه بها بلا اختيار منها كما لا يخفى۔ (ذخیرۃ العقبی ۲٫ ۲۷۹)

(۵) بیوی حج کو جا رہی ہے خواہ حج فرض ہو یا نفل محرم کے ساتھ جائے یا بغیر محرم کے بس شوہر ساتھ میں نہیں ہے تو نفقہ کی حقدار نہیں ہے اس لئے کہ احتباس فوت ہو گیا، اور شوہر ساتھ ہو تو نفقہ ملے گا حضر کا، سفر کا نہیں یعنی وہ نفقہ ملے گا جو حضر میں کافی ہوتا تھا سفر کے زائد اخراجات مثلاً کرایہ سواری کا، ہوٹل کا کرایہ وغیرہ نہیں واجب ہوگا، اسی طرح شوہر کے ساتھ عمرہ یا تجارت کے لئے جائے تو نفقہ کی حقدار ہوگی۔

یہ سب تفصیل اس صورت میں ہے جو عورت اپنے واسطے شوہر کے ساتھ جائے اور اگر شوہر لے کر جا رہا ہے تو تمام اخراجات شوہر پر لازم ہوں گے، کذا فی البحر۔

نوٹ:۔ مصنفؒ نے یہاں ان عورتوں میں سے پانچ کا ذکر کیا ہے جن کے لئے نفقہ نہیں، ابو اللیثؒ کی خزانۃ الفقہ میں ایسی دس عورتوں کا تذکرہ ہے اس میں مریضہ کا بیان نہیں ہے، باقی چھ یہ ہیں:

(۱) الأمة إذا لم يبوئها مولاها (۲) المنكوحة نكاحا فاسدا (۳) المرتدة (۴) المتوفى عنها زوجها (۵) المرأة إذا قبلت ابن زوجها بشهوة (۶) صغيرة لم توطأ۔

الصغيرة لم توطأ کا حکم صغيرة توطأ سے معلوم ہو گیا، الأمة، المرتدة، المتوفى عنها زوجها، المقبلة کا بیان آگے آئے گا، المنكوحة نكاحا فاسدا کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ اس کے بیان کی حاجت ہی نہیں۔

(وعليه مُوْسِراً نفقةُ خادمٍ واحدٍ لها فَقَطْ)، هذا عندَ أبي حنيفةَ، ومحمّدٍ - رحمهما الله-، وأمّا عندَ أبي يوسفَ رحمه الله- فعليه نفقةُ خادِمَيْنِ أحدُهما لِمَصالِحِ الدّاخلِ، والآخرُ لِمَصالِحِ خارِجِ البيتِ، وهُما يَقُولانِ: إنَّ الواجِدَ يَقُومُ بِهِما، (لا مُعْسِراً في الأصحّ)، احْتِرازٌ عَنْ قولِ محمّدٍ - رحمه الله-، فإنّ عندَه تَجِبُ على المُعْسِرِ بنفقةِ الخادمِ.

ترجمہ: اور شوہر کے مالدار ہونے کی حالت میں بیوی کے صرف ایک خادم کا نفقہ واجب ہوگا، یہ امام ابو حنیفہؒ و محمدؒ کے نزدیک ہے، بہر حال امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو دو خادموں کا نفقہ واجب ہوگا، ان میں سے ایک اندر کے کام کاج کے لئے ہوگا اور دوسرا گھر سے باہر کے کام کے لئے اور طرفین فرماتے ہیں کہ ایک ہی خادم دونوں کام انجام دے گا، تنگ دست ہونے کی حالت میں نہیں اصح قول کے مطابق امام محمدؒ کے قول سے احتراز ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک تنگ دست پر بھی ایک خادم کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔

تشریح: **بیوی کے خادم کا نفقہ**

مسئلہ:- بیوی کے خادم کا نفقہ شوہر پر واجب ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں تفصیل ہے:

۱- اگر شوہر مالدار ہے تو طرفینؒ کا مذہب اور امام ابو یوسفؒ کی مشہور روایت و قول یہ ہے ایک خادم کا نفقہ واجب ہے، امام ابو یوسفؒ کی غیر مشہور روایت میں دو خادم کا نفقہ واجب ہے، اس لئے کہ ایک خادم گھر کے اندر کے کام کاج کے واسطے یعنی امور خانہ داری (کھانا پکانا، جھاڑو دینا وغیرہ) کا انجام دینے والا ہے، دوسرا باہری کام کو کرنے والا ہے (مثلاً اشیاء ضروریہ کا خریدنا، پیغام پہونچانا وغیرہ) لہٰذا دو کا خرچہ دینا ہوگا۔

طرفینؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی خادم دونوں کام انجام دے سکتا ہے اس لئے ایک ہی خادم کا نفقہ واجب ہوگا، **والصحیح قولهما (اللباب ۲/۹۵)**

۲- اور اگر شوہر تنگ دست ہے تو روایۃ الحسن عن أبي حنیفۃ کے مطابق نفقۂ خادم واجب نہ ہوگا اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نفقہ خادم اب بھی واجب ہوگا، لیکن روایۃ الحسن کو مصنف نے اصح بتایا ہے اس لئے کہ تنگ دست پر خود ہی بیوی کے لئے ادنیٰ درجہ کا نفقہ واجب ہے جو بقدر کفاف ہوگا تو پھر کیوں کر خادم کا نفقہ غریبی میں واجب ہوگا اور عورت خود اپنا کام کر سکتی ہے۔

فائدہ:- خادم سے مراد عورت کا مملوک ہے لہٰذا اگر اس کا (مملوک) خادم نہ ہو تو ظاہر الروایہ کے مطابق نفقہ واجب نہ ہوگا، خواہ شوہر مالدار ہو یا غریب ہو۔ (اللباب ۲۔۹۵)

(ولا يُفَرَّقُ بينَهُما لِعجزِه عنها، وتُؤمَرُ بالاسْتِدانةِ عليه): أي تُؤمَرُ بأنْ تَستقرِضَ عليه،

وتُصرفُ إلى نفقتِها حتى إنْ غنِيَ الزَّوجُ يُؤدِّي فرضَها، وهذا عندنا. و أمَّا عندَ الشَّافعيّ – رحمه الله–، فالقاضي يُفرِّقُ بينَهما؛ لأنَّه لمَّا عجزَ عنِ الإمساكِ بالمعروفِ ينوبُ القاضي منابَه في التَّسريحِ بالإحسانِ. وأصحابُنا – رحمهم الله– لمَّا شاهدُوا الضَّرورةَ في التَّفريقِ؛ لأنَّ دفعَ الحاجةِ الدَّائمةِ لا يتيسَّرُ بالاستدانةِ، والظَّاهرُ أنَّها لا تجدُ مَنْ يُقرِضُها، وغِنَى الزَّوجِ في المالِ أمرٌ متوهَّمٌ استحسَنُوا أن ينصِبَ القاضي نائباً شافعيَّ المذهبِ يُفرِّقُ بينَهما.

ترجمہ: زوجین کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی شوہر کے نفقہ سے عاجز ہونے کی وجہ سے اور عورت کو شوہر کے نام پر قرضہ لینے کا حکم دیا جائے گا یعنی عورت کو حکم دیا جائے گا کہ شوہر کے نام پر قرضہ لے کر اپنی ضرورت میں خرچ کرے، یہاں تک کہ شوہر اگر مالدار ہو جائے تو نفقہ کی مقدار مفروض ادا کر دے یہ ہمارے نزدیک ہے، بہر حال شافعیؒ کے نزدیک تو قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا اس لئے کہ جب شوہر اساک بالمعروف سے رک گیا تو قاضی تسریح بالاحسان میں اس کے قائم مقام ہوگا اور ہمارے اصحاب نے جب تفریق کی ضرورت کا مشاہدہ کیا وہ اس لئے کہ دائمی ضرورت تو قرض مانگ مانگ کر پورا کرنا آسان نہیں ہے اور ظاہر حال یہ ہے کہ اس کو قرضہ دینے والا بھی نہ ملے گا اور شوہر کا مالدار ہونا بھی موہوم ہے تو اس بات کو بہتر سمجھا کہ قاضی ایک نائب شافعی المذہب کا تقرر کرے جو زوجین کے درمیان تفریق کرے۔

تشریح:- شوہر کا نفقہ سے عاجز ہونا

شوہر بیوی کا نفقہ ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو عجز کی وجہ سے تفریق بین الزوجین نہ ہوگی بلکہ اس کا حل یہ ہے کہ قاضی عورت کو حکم دے گا کہ شوہر کے نام کسی سے قرضہ لے لو اور اپنی ضرورت پوری کرو پھر جب شوہر کو فراوانی ہوگی تو قاضی نے جتنا مقرر کیا تھا اتنا ادا کر دے گا۔

عدم تفریق اور امر بالاستقراض احناف کا مذہب ہے، امام شافعیؒ تفریق کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں شوہر پر دو حکم جاری کیا ہے (۱) یا تو بیوی کو معروف اور بھلے طریقہ پر رکھے (۲) اور اگر ایسا نہیں کر سکتا تو پھر احسان کے ساتھ چھوڑ دے تو جب عسر کی وجہ سے اساک بالمعروف سے عاجز ہو گیا تو تسریح اس پر واجب تھی اور وہ بیوی کو چھوڑ نہیں رہا ہے تو قاضی - عورت کے مطالبہ پر - شوہر کا نائب ہو گا تسریح میں اور تفریق کر دے گا اور اس کی ایک نظیر شوہر کے عنین اور مجبوب ہونے کی صورت ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ سورہ بقرہ آیت نمبر (۲۸۰) میں اللہ فرماتا ہے وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ آیت کا عموم اس بات پر دال ہے کہ ہر تنگ دست (جس میں شوہر بھی داخل ہے) کو یسار تک مہلت دی جائے اور یہ تکلیف

مالا یطاق بھی نہیں ہے اس لئے کہ اللہ فرماتا ہے لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا.
ترجمہ: خداتعالی کسی شخص کو اس سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا جتنا اسکو دیا ہے۔ خداتعالی تنگی کے بعد جلدی فراغت بھی دے گا۔ (سورہ الطلاق ۷)

مجبوب و عنین پر قیاس اس لئے درست نہیں ہے کہ جب وعنہ میں مقصود نکاح توالد و تناسل مفقود ہے اور مال نکاح میں تابع ہے اور ضرورت کو پوری کرنا استقراض کے ذریعہ (خالص اسلامی معاشرہ میں) ممکن ہے پس اس میں عورت کو وہ ضرر نہ ہوگا جو جب وعنہ میں ہوگا۔

قوله أصحابنا الخ: بہر حال عجز تو تفریق کو واجب نہیں کرتا لیکن اگر قاضی تفریق کردے تو نافذ ہوگا یا نہیں؟ تو ابو حفص استروشنیؒ فرماتے ہیں: جب شوہر کا عجز گواہی سے ثابت ہو جائے تو اگر قاضی شافعی المسلک ہے اور وہ تفریق کردے تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا اور اگر حنفی ہے تو اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ مناسب نہیں ہے، مگر یہ کہ وہ مجتہد ہو جس کا اجتہاد تفریق پر واقع ہو (تو ٹھیک ہے) لیکن اگر بغیر اجتہاد اپنی رائے (مسلک) کے خلاف فیصلہ دیا تو اس سلسلہ میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں اور اگر خود فیصلہ نہیں کیا لیکن شافعی المذہب کو حکم دیا کہ وہ اس واقعہ میں تفریق کا فیصلہ کرے اور اس شافعی نے فیصلہ کردیا تو فیصلہ نافذ ہوگا، اگر آمر و مامور رشوت کا معاملہ نہ کریں۔ (ذخیرۃ العقبی ۲؍ ۲۸۰)

بہر حال اپنے شارحؒ اس عبارت میں شافعی المذہب سے فیصلہ کرانے کی وجہ پیش کرتے ہیں کہ کھانا پینا روز مرہ کی ضروریات ہیں، برابر قرضہ سے پورا کرنا دشوار ہے اس لئے کہ زمانہ نے ایک نئی کروٹ لی ہے اب غریبوں کا دنیا میں کوئی مونس و غمخوار نہیں رہا، ایک دو بار قرضہ دینے والے امید ہے کہ مل جائیں لیکن بار بار ہمیشہ قرضہ دینے والے مل جائیں بہت مشکل معلوم ہوتا ہے، خاص کر جب شوہر غریب ہو، نہ معلوم مالدار کب ہوگا؟ تو لوگ قرض دینے پر آمادہ نہ ہوں گے، ادھر روز مرہ کی ضروریات بھی پوری کرنی ہے اس لئے قاضی حنفی اپنا ایک نائب قاضی مقرر کرے جو مذہب شافعی کا حامل ہو اس کے ذریعہ تفریق کرائے۔

فوائد:-

(۱) قولہ لعجزہ: جب عجز کی وجہ سے تفریق نہیں تو عدم عجز کی صورت میں (یعنی جب شوہر نفقہ پر قادر ہو) تو بدرجہ اولی تفریق نہ ہوگی بلکہ قادر ہونے کی صورت میں اگر خرچہ دینے سے رک جائے تو حاکم اس کے مال کو بیچے گا اور بیوی کے نفقہ میں خرچ کرے گا لیکن اگر اس کا مال نہ پائے تو شوہر کو قید کردے تاآنکہ وہ بیوی کا خرچہ دے، کذافی الفتح (عمدہ)

(۲) استدانۃ کی راجح تفسیر وہی ہے جو صدر الشریعہؒ نے استقراض (قرضہ لینے) سے کی ہے، خصافؒ نے ادھار کھانا خریدنے سے تفسیر کی ہے، پھر شوہر کے مال سے ثمن کی ادائیگی ہوگی۔ (الایضاح ۲؍ ۳۲۳ وعمدہ)

(۳) مسئلہ بالا تو شوہر کے موجود ہونے کی صورت میں ہے۔ غائب ہونے کی صورت میں حکم آگے آرہا ہے۔

(ومَن فُرِضَتْ لِعسارِه فأيْسَرَ، تُمُّمَ نفقةَ يسارِهِ إنْ طلبَتْ وتَسْقُطُ نفقةُ مُدَّةٍ مَضَتْ إلا إذا سبَقَ فرضُ قاضٍ، أو رَضِيا بشيءٍ، فتَجِبُ لِمَا مَضَى ما داما حيَّيْنِ، فإنْ ماتَ أحدُهما أوْ طَلَّقَها قبلَ قبضٍ سَقَطَ المفْرُوضُ إلاَّ إذا استَدانَتْ بأمرِ قاضٍ): هذا عندَنا، وأمَّا عندَ الشَّافِعِيِّ – رحمه الله –، فلا تَسْقُطُ بالموتِ، بَلْ تَصِيرُ دَيناً عليه.

ترجمہ:-اور جس کی تنگ دستی کی وجہ سے نفقہ مقرر کیا پھر شوہر مالدار ہو گیا تو قاضی اس کی مالداری کا نفقہ پورا کرے گا اگر عورت مطالبہ کرے، اور گذشتہ زمانوں کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے مگر جبکہ قاضی نے نفقہ مقرر کیا ہو یا زوجین کسی مقدار پر راضی ہو چکے ہوں تو گذشتہ زمانہ کا نفقہ واجب ہو گا جب تک دونوں باحیات ہوں اور اگر ان میں سے ایک مر گیا یا شوہر نے بیوی کو طلاق دیا قبضہ سے پہلے تو مقرر نفقہ ساقط ہو جائے گا مگر جب قاضی کے حکم سے عورت نے قرضہ لیا ہو یہ ہمارے نزدیک ہے، بہر حال امام شافعیؒ کے نزدیک تو موت سے نفقہ ساقط نہ ہو گا بلکہ شوہر کے اوپر دین ہو گا۔

تشریح:- تنگ دستی دور ہونے کے بعد

مسئلہ:-شوہر تنگ دست تھا قاضی نے نفقہ عسار بیوی کے لئے مقرر کیا پھر شوہر مالدار ہو گیا عورت نے مخاصمت کیا تو قاضی خصومت کے وقت سے یسار کا نفقہ پورا کرنے کا حکم دے گا، دراصل مسئلہ کی کل تین شکلیں ہیں:

(۱) شوہر اور بیوی دونوں غریب تھے غریبی کا نفقہ قاضی صاحب کے فیصلہ سے طے ہو گیا پھر دونوں مالدار ہو گئے تو قاضی فیصلہ کے ذریعہ نفقۂ یسار پورا کرنے کا حکم دے گا بالاتفاق۔

(۲) اور اگر صرف شوہر مالدار ہوا تو قاضی اس کے مالداری کے نفقہ کا فیصلہ کرے گا اور شوہر کا نفقہ یسار، بیوی کے تنگ دست ہونے کی حالت میں خصافؒ کے نزدیک متوسط ہے۔

(۳) اور اسی طرح اگر صرف عورت مالدار ہوئی تو عورت کے یسار کا نفقہ واجب ہو گا اور وہ متوسط درجہ کا نفقہ ہے عند الخصافؒ۔(البحر ص ۱۸۲)

مسئلہ:- باوجودیکہ شوہر پر نفقہ واجب ہے پھر بھی ایک مدت تک کسی وجہ سے نفقہ نہیں دیا، خواہ وہ موجود ہو یا غائب ہو، اور عورت اس کا مطالبہ کرے تو گذری ہوئی مدت کا نفقہ شوہر کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔

ہاں اگر قاضی نے عورت کے لئے نفقہ مقرر کیا تھا یا زوجین نفقہ کی کسی مقدار پر راضی ہو گئے تھے تو پھر گذری ہوئی مدت کا نفقہ ساقط نہ ہو گا۔

اس باب میں اصل یہ ہے کہ نفقہ، احتباس کی وجہ سے شوہر پر واجب ہوتا ہے اس کے باوجود وہ کسی چیز کا عوض نہیں ہے کیوں کہ منافع بضع کا عوض تو مہر ہے لہٰذا نفقہ صلہ اور تبرع ہوا، اس لئے نفقہ میں استحکام اور مضبوطی دو وجہوں میں سے ایک سے آئے گی یا تو قضاء قاضی ہو یا زوجین کا کسی مقدار پر راضی ہونا (کیوں کہ ان کی رضا اور صلح قضاء کے درجہ میں ہے)

تو شوہر خواہ حاضر ہو یا غائب نفقہ نہیں دیا تو گذری ہوئی مدت کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، مگر یہ کہ قضاءِ قاضی یا زوجین کی رضامندی کسی مقدار سے متعلق ہو جائے تو یہ مفروض (مقرر کردہ نفقہ) واجب ہوگا، ساقط نہ ہوگا نیز یہ نفقہ بھی عورت کے قبضہ سے پہلے تفریق ہو جائے طلاق یا موت کے سبب تو ساقط ہو جائے گا، مگر قاضی کے حکم سے لیا گیا تو قرضہ ساقط نہ ہوگا اس لئے کہ قاضی کے حکم سے قرضہ لینا شوہر کے حکم سے قرضہ لینے کی طرح ہے اور شوہر کے حکم سے لیا گیا قرضہ موت سے ساقط نہیں ہوتا، لہٰذا قاضی کے حکم سے لیا گیا قرضہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

قولہ طلقہا الخ طلاق رجعی ہو یا بائن، البتہ رجعی میں سقوط نفقہ کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا لئلا یتخذہ الناس حیلۃ۔

مذہب امام شافعیؒ: مذکورہ تفصیل احناف کے یہاں ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ موت احد الزوجین سے نفقہ ساقط نہیں ہوگا، بلکہ شوہر کے ذمہ دین ہوگا دیگر دیون کی طرح لہٰذا شوہر پر واجب ہوگا کہ قرض بیوی کے ورثہ کے حوالے کرے اگر بیوی مرگئی ہو اور شوہر کے ورثہ پر واجب ہوگا کہ اس کے ترکہ میں سے نفقہ ماضیہ بیوی کے حوالے کریں اگر شوہر مرگیا ہو کیونکہ یہ مہر کے مثل ہے پس جس طرح مہر موت وطلاق سے ساقط نہیں ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

جواب: ہم عرض کرتے ہیں کہ مہر تو عوضِ بضع ہے اور نفقہ صلۂ جزاءِ احتباس ہے اور صلات (تبرعات) قبضہ سے پہلے ملک میں نہیں آتے اور ایک کی موت سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

(ولا تُستَرَدُّ مُعَجَّلَةُ مُدَّةٍ ماتَ أحدُهما قبلَها): أي إذا عُجِّلَتْ نفقةُ مُدَّةٍ، كَسِتَّةِ أشهرٍ مثلاً، فماتَ أحدُهما قَبلَها، كما إذا ماتَ عندَ مُضِيِّ شهرٍ لا يُستَرَدُّ منها شيءٌ عند أبي حنيفةَ وأبي يوسف - رحمهما الله-؛ لأنَّها صلةٌ اتَّصَلَ بها القَبْضُ، فبالموتِ سَقَطَ الرُّجوعُ كما في الهِبةِ، وعندَ محمَّدٍ والشَّافِعِيِّ - رحمهما الله - تُحتَسَبُ نفقةُ ما مَضَى، وهو شهرٌ لِلزَّوجةِ، ونفقةُ خمسةِ أشهرٍ تُستَرَدُّ؛ لأنَّها عِوَضٌ عمَّا تستحِقُّ عليه بالاحْتِباسِ.

ترجمہ: کسی مدت کا پیشگی نفقہ واپس نہیں کیا جائے گا جس مدت سے پہلے زوجین میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے یعنی جب ایک مدت مثلاً چھ مہینے کا نفقہ پیشگی ادا کر دیا گیا پھر اس مدت سے پہلے ان میں سے ایک مرگیا جیسے کہ ایک مہینے گذرنے کے بعد شوہر مرگیا تو بیوی سے کچھ بھی واپس نہیں لیا جائے گا، امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس لئے کہ نفقہ ایک صلہ ہے جس سے قبضہ متصل ہو گیا ہے تو مرنے سے رجوع ساقط ہو جائے گا، جیسا کہ ہبہ میں اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک گذشتہ زمانہ مثلاً ایک مہینے کا نفقہ بیوی کے لئے محسوب ہوگا اور پانچ مہینے کا نفقہ واپس لیا جائے گا اس لئے کہ نفقہ اس چیز کا عوض ہے جس کی وہ شوہر کے اوپر احتباس کی وجہ سے مستحق ہوتی ہے۔

تشریح:

پیشگی نفقہ

مسئلہ:- شوہر قبل از وقت ایک مدت کا نفقہ بیوی کے حوالہ کر دیا اس مدت کے پوری ہونے سے پہلے ہی کسی ایک کا

انتقال ہو گیا تو شیخین کی رائے یہ ہے کہ انتقال کے بعد کی مدت کا بچا ہوا نفقہ واپس نہیں لیا جائے گا اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی رائے ہے کہ مرنے تک کا نفقہ نکالنے کے بعد جو بچا ہے وہ واپس لیا جائے گا، مثلاً

زید نے یکم محرم الحرام کو پیشگی چھ مہینے (محرم تا جمادی الثانیہ) کا نفقہ بیوی کو دیدیا، ایک مہینہ پورا ہوتے ہی شوہر کا یا بیوی کا انتقال ہو گیا تو بقیہ پانچ مہینے کا نفقہ واپس نہیں لیا جائے گا عند الشیخین۔ اس لئے کہ نفقہ فی ذاتہ صلہ اور تبرع ہے اگرچہ جزاءِ احتباس میں واجب ہوا اور صلات (تبرعات) قبضہ سے ملک میں آجاتے ہیں، موت کی صورت میں واپسی اور رجوع ساقط ہو جاتا ہے، جیسا کہ ہبہ میں قبضہ سے موہوب لہ، موہوب کا مالک ہو جاتا ہے پھر واہب یا موہوب لہ مر جاتے ہیں تو واہب یا اس کے ورثہ کے لئے رجوع جائز نہیں ہوتا، لہٰذا ہٰذا۔

امام محمدؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک موت سے پہلے کا زمانہ (گذرا ہوا زمانہ ہے) اور وہ ایک مہینے محرم کا ہے بیوی کے لینے کے بعد باقی پانچ مہینے کا نفقہ واپس لیا جائے گا، بیوی سے (یا اس کے ورثہ سے اگر بیوی مر گئی ہو) اس لئے کہ عورت محبوس ہونے کی وجہ سے شوہر پر جس چیز کی مستحق تھی اسی کا عوض نفقہ ہے تو جب موت کی وجہ سے احتباس فوت ہو گیا اور احتباس کے سبب جس چیز کی حقدار تھی وہ بھی ختم تو عوض بھی ختم ہو جائے گا، لہٰذا ما بقیہ زوج کا ہو گا۔

نوٹ:- مذہب امام محمدؒ کی مزید تفصیل یہ ہے کہ پیشگی نفقہ اگر موجود ہو تو بعینہ وہی لوٹائے اور اگر ہلاک کر دیا ہو تو اس کی قیمت لوٹائے اور اگر از خود ہلاک ہوا تو بالاتفاق رجوع کا حق نہ ہو گا، والفتوىٰ علىٰ قول الشیخین۔

(ونفقةُ عِرسِ القِنِّ عليه يُباعُ فيها مَرَّةً بعدَ أُخرى، وفي دَينِ غيرِها يُباعُ مرَّةً)، صُورتُه: عبدٌ تَزوَّجَ امرأةً بإذنِ المَولى، فَفَرَضَ القاضِي النَّفقةَ عليه، فاجتمَعَ عليه ألفُ درهمٍ، فَبِيعَ بِخمسِ مِئةٍ؛ وهي قيمتُه، والمُشتَرِي عالِمٌ أنَّ عليه دينَ النَّفقةِ يُباعُ مَرَّةً أُخرى بِخلافِ ما إذا كانَ هذا الألفُ عليه بِسببٍ آخَرَ، فَبِيعَ بِخمسِ مِئةٍ لا يُباعُ مَرَّةً أُخرى.

ترجمہ: خالص غلام کی بیوی کا نفقہ اسی پر واجب ہے نفقہ کے سلسلہ میں اسے بار بار بیچا جائے گا اور نفقہ کے علاوہ دین میں صرف ایک بار بیچا جائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام مولیٰ کی اجازت سے شادی کیا تو قاضی نے غلام شوہر پر نفقہ مقرر کیا ہے تو اس پر ایک ہزار جمع ہو گئے اور اس کو پانچ سو کے بدلے بیچا گیا اور حال یہ ہے کہ وہی اس کی قیمت ہے اور مشتری اس بات سے واقف ہے کہ اس پر دَین نفقہ ہے تو دوبارہ اس کو بیچا جائے گا، بر خلاف اس صورت کے کہ جب اس پر یہ ایک ہزار دوسرے سبب سے ہے تو پانچ سو کے بدلے بیچا گیا تو پھر دوبارہ نہیں بیچا جائے گا۔

تشریح: شادی ہونے کے بعد غلام و باندی کا نفقہ

مسئلہ:- قن ایسا غلام ہے جس میں کسی طرح کی حریت کا شائبہ نہ ہو جس کو خالص غلام کہا جا سکتا ہے، پس خالص غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے شادی کی تو بیوی کا نفقہ شوہر پر واجب ہو گا، آقا پر واجب نہ ہو گا اور یہ اس صورت میں ہے

جب کہ بیوی آزاد ہو بہر حال جب خالص غلام کی بیوی باندی ہو تو:

۱- اگر دونوں کا مولیٰ ایک ہو تو بیوی کا نفقہ شوہر غلام پر واجب نہ ہوگا، بلکہ مولیٰ پر ہوگا اس لئے کہ دونوں مملوک ہیں اور مملوک کا نفقہ مالک پر ہوتا ہے۔

۲- اور اگر دوسرے مالک کی باندی ہے تو نفقہ اس وقت واجب ہوگا جب باندی کا مولیٰ تبویہ کرائے اور عدم تبویہ کی صورت میں شوہر غلام پر نفقہ واجب نہ ہوگا بلکہ باندی کے مولیٰ ہی پر ہوگا۔

بہر حال بیوی کے نفقہ کے سلسلہ میں شوہر غلام کو بار بار بیچا جائے گا اور نفقہ کے علاوہ کسی اور سبب سے دین ہو تو صرف ایک بار بیچا جائے گا، شارحؒ اس کو مثال سے سمجھاتے ہیں کہ ایک غلام نے آقا کی اجازت سے شادی کیا، قاضی نے اس پر نفقہ مقرر کیا جس کے نتیجہ میں ایک ہزار درہم اس پر دین نفقہ ہو گیا تو غلام کو پانچ سو درہم کے بدلے بیچا گیا اور اتنی ہی غلام کی قیمت بھی تھی اور مشتری کو خریدتے وقت دین نفقہ کا علم تھا تو یہ پانچ سو بیوی کو دیا جائے گا، باقی پانچ سو کے لئے دوبارہ بیچا جائے گا، ہاں اگر غلام ماذون لہ فی التجارہ تھا جس کے نتیجہ میں ایک ہزار دین ہو گیا اور اسے پانچ سو کے بدلے بیچا گیا تو دوبارہ پانچ سو کے لئے نہیں بیچا جائے گا۔

قولہ یباع فیہا الخ بیع کر ثمن سے نفقہ ادا کیا جائے گا اس لئے کہ نفقہ ایک دین ہے جو اس کی ذات سے متعلق ہے لہٰذا بیع کا حکم دیا جائے گا اور اگر آقا بیچنے سے رک جائے تو قاضی بیچے گا اور اس کی چند شرطیں ہیں:

(۱) نکاح آقا کی اجازت سے ہو کیوں کہ بلا اجازتِ مولیٰ نکاح ہی صحیح نہیں تو نفقہ کہاں سے واجب ہوگا؟

(۲) مولیٰ اپنی طرف سے نفقہ نہ دے کیوں کہ اگر نفقہ مولیٰ ادا کردے تو نہیں بیچا جائے گا۔

(۳) قاضی نفقہ مقرر کرے اس لئے کہ اگر مقرر نہ کرے تو مدت کے گذرنے سے نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ پہلی اور تیسری شرط شارحؒ نے ذکر کی ہے۔

قولہ والمشتری عالم الخ: اگر مشتری خریدتے وقت نہ جانے کہ اس غلام پر دین نفقہ ہے، بعد میں اس کو علم ہوا اور اس پر راضی ہو جائے تب بھی یہی مسئلہ ہے، ہاں اگر بعد میں جانا اور راضی نہ ہو یا سرے سے جانا ہی نہیں تو رد کا حق ہوگا اس لئے کہ وہ عیب ہے جس پر وہ بعد میں مطلع ہوا ہے۔ اور مشتری جب مبیع کے عیب پر پہلے ہی سے مطلع ہو تو رد کا حق نہیں ہوتا ہے۔

نوٹ:- شارحؒ نے جو شکل ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے دوبارہ بیچنا اس صورت میں ہوگا جب پہلی بیع سے نفقہ مکمل ادا نہ ہو، حالاں کہ ایسا نہیں ہے اگر بیع اول سے نفقہ مکمل ادا ہو گیا پھر آئندہ واجب ہوا تب بھی دوبارہ بیچا جائے گا، اسی طرح سہ بارہ۔

بار بار بیچنے کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ آہستہ آہستہ تھوڑا تھوڑا ہمیشہ واجب ہوتا رہتا ہے تو بیع کے بعد پھر جب جب نفقہ

حادث ہوگا بچا جائے گا بر خلاف دیگر دیون کے کہ وہ ایک بار واجب ہوتا ہے۔

(ويجبُ سُكْناها في بَيْتٍ ليسَ فيه أحَدٌ مِنْ أهلِه، ولوْ وَلَدِهِ مِنْ غيرِها إلا بِرِضاها، وبَيتٌ مُفردٌ مِنْ دارٍ له غلقٌ كَفاها. وله منعُ والِدَيها وولَدِها مِنْ غيرِهِ مِنَ الدُّخولِ عليها)؛ بناءً على أنَّ البيتَ مِلكُه، فَلَه المنعُ مِنَ الدُّخولِ فيه، (لا مِنَ النَّظرِ إليها، وكلامُها متى شاءُوا، وقِيلَ: لا تُمنَعُ مِنَ الخُروجِ إلى الوالِدَيْنِ، ولا مِنْ دُخولِهما عليها كُلَّ جُمُعةٍ، وفي مَحْرَمٍ غيرِهما كلَّ سنةٍ، هُوَ الصَّحيحُ)، وعليه الفَتْوَى.

ترجمہ:- اور بیوی کو ایسے گھر میں رہائش دینا واجب ہے جس میں شوہر کے اہل میں سے کوئی نہ ہو، اگرچہ اس بیوی کے علاوہ دوسری بیوی کی اولاد ہی کیوں نہ ہو مگر اس کی خوشی سے اور گھر کا وہ الگ کمرہ جس کے لئے تالا ہو تو بیوی کے لئے کافی ہوگا اور شوہر بیوی کے والدین اور بیوی کے دوسرے شوہر کے لڑکے کو بیوی کے پاس آنے سے روکنے کا حق رکھتا ہے اس بناپر کہ گھر شوہر کی ملک ہے، لہٰذا اس میں داخل ہونے سے روکنے کا حق ہوگا، بیوی کی زیارت کرنے اور اس سے گفتگو کرنے سے روکنے کا حق نہ ہوگا جب وہ چاہیں اور کہا گیا ہے کہ والدین کو اس کے پاس آنے سے اور اسے ان کے پاس جانے سے ہر ہفتہ میں ایک بار کیلئے نہیں روک سکتا اور والدین کے علاوہ کسی محرم کو ہر سال میں ایک بار روکنے کا حق نہیں ہے یہی صحیح ہے۔

تشریح:- **سکنیٰ کی تفصیل**

نفقہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد سکنیٰ کا حکم بیان کرتے ہیں کہ بیوی کو ایسے گھر میں رہائش دینا واجب ہے جس میں شوہر کے رشتہ دار و متعلقین یہاں تک کہ ام ولد بھی نہ ہو بلکہ شوہر کا کسی اور بیوی سے سمجھ دار لڑکا بھی نہ ہو، ہاں اگر بیوی شوہر کے متعلقین کے ساتھ رہنے پر راضی ہو تو پھر کوئی بات نہیں، اب جزوی باتیں سنیں:

(الف) شوہر کی باندی، بیوی کے ساتھ رہ سکتی ہے وہ خدمت کرے گی، ام ولد سے اس کو وحشت ہوگی اس لئے ام ولد نہ رہے۔

(ب) شوہر کا دوسری بیوی سے لڑکا جو جماع وغیرہ کو نہ سمجھتا ہو تو اس کی معیت مضر نہیں ہے۔

(ج) یجب مسکنها میں سکنیٰ، اسکان بمعنی رہائش دینا ہے، خواہ وہ گھر شوہر کی ملک ہو یا اجرت پر ہو یا عاریۃً ہو۔

(د) سکنیٰ کے وجوب کی دلیل أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ (سورہ طلاق) فتح القدیر میں وجوب سکنیٰ پر اجماع نقل کیا ہے۔

(ہ) ایک گھر بہت سے کمروں پر مشتمل ہے اس میں ایک کمرہ ایسا ہے کہ دیگر روم والے گذریں تو بیوی کو کوئی ضرر نہ ہو اور وہ اپنے سامان وغیرہ کی حفاظت کر سکتی ہو، ضرورت پوری کر سکتی ہو تو یہ روم بھی کافی ہوگا، یہ ادنیٰ درجہ کا سکنیٰ ہے۔

"بیت" مبتدا ہے، کفاها اس کی خبر ہے، له غلق پورا جملہ، بیت کی صفت ہے، مطلب ہوگا جس میں حفاظت کی

غرض سے تالا ڈال سکیں.

(ز) یہاں تین الفاظ ہیں: بیت، منزل، دار۔ اعلی درجہ کا مکنی آخر والا (دار) ہے اور ادنی پہلا (بیت) ہے اور بیچ والا (منزل) اوسط درجے کا ہے. دار صحن، کمروں، چبوترہ، مطبخ، اصطبل کو مشتمل ہے اور منزل کمروں، مطبخ، آرامگاہ کو مشتمل ہے، اس میں صحن نہیں ہوتا اور بیت ایک مسقف عمارت کا نام ہے جس کی ایک دہلیز بھی ہو.

مسئلہ:- شوہر کو یہ حق ہے کہ بیوی کے والدین اور بیوی کے دوسرے شوہر سے اولاد کو اس گھر میں آنے سے روک دے جس گھر میں بیوی کو ٹھہرایا ہے اس مسئلہ کی بنیاد اس پر ہے کہ گھر شوہر کی ملکیت ہے لہٰذا اس میں اس کی اجازت کے بغیر کوئی نہیں آسکتا، خواہ بیوی کے اعزہ واقارب ہوں، ہاں بیوی کو دیکھنے وزیارت اور خیر خیریت دگفتگو کرنے سے نہیں روک سکتا اس لئے کہ اس سے منع کرنے میں قطع رحمی ہوگی جو کہ حرام ہے.

اس سلسلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ گھر میں آنے سے تو نہیں روک سکتا ہاں ٹھہرنے اور قیام سے منع کر سکتا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ ہفتے میں اگر ایک بار والدین بیوی سے ملنے آئیں تو نہیں روک سکتا اور والدین کے علاوہ دیگر اعزہ واقارب سال میں ایک مرتبہ چاہیں تو مل سکتے ہیں، اسی طرح بیوی ملاقات کی غرض سے والدین کے پاس ہفتہ میں ایک بار جانا چاہے تو روکنے کا حق نہ ہوگا، یہی تیسرا قول صحیح ہے. اسی طرح اگر بیوی والدین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں سے ملنا چاہے تو سال میں ایک مرتبہ شوہر کو اجازت دیدینی چاہیے.

قولہ ملکہ: ملک حقیقی سے عام ہے لہٰذا اجارہ اور اعارہ کے گھر کو بھی شامل ہوگا.

(ويُفْرَضُ نفقةُ عِرسِ الغائبِ، وطِفلِه، وأبَوَيْهِ في مالٍ له مِنْ جنسِ حقِّهِم فقطْ)؛ كالدَّراهِمِ، والدَّنانيرِ، أو الطَّعامِ، أو الكِسْوةِ التي تَلْبَسُها هيَ، بخلافِ ما إذا لم يَكُنْ مِنْ جنسِ حقِّهِم، كالعُروضِ التي تَحْتاجُ إلى بَيعِها؛ لِتَصرِفَ إلى نفقتِها، (عندَ مُودَعٍ، أو مديونٍ، أو مُضارِبٍ إنْ أقرَّ به، و بالنِّكاحِ، أو عَلِمَ القاضِي ذلك وجَحَدَ هؤلاء. ويُكَفِّلُها): أي يأخذُ منها كَفِيلاً، (ويُحَلِّفُها على أنّه لم يُعْطِها النَّفقةَ)، الضَّميرُ في أنّه ضميرُ الغائبِ، (لا بإقامةِ بَيِّنةٍ على النِّكاحِ): أي لا يَفرِضُ القاضِي النَّفقةَ بإقامةِ البيِّنةِ على النِّكاحِ، (ولا إنْ لم يُخَلِّفْ مالاً فأقامَتْ بيِّنةً عليه): أي على النِّكاحِ، (لِيَفرِضَ القاضِي عليه، ويأمُرُها بالاستدانةِ عليه، ولا يَقْضِي به): أي بالنِّكاحِ؛ لأنّه قضاءٌ على الغائِبِ، (وقال زُفَرُ – رحمه الله- يَقْضِي بالنَّفقةِ لا بالنِّكاحِ)، وعملُ القُضاةِ اليومَ على هذا لِلْحاجةِ.

ترجمہ: (اور غائب شوہر کی بیوی، بچہ اور اس کے والدین کا نفقہ اس کے اس مال میں مقرر کیا جائے گا جو صرف ان کے حق کے جنس سے ہے) جیسے دراہم، دنانیر، غلے یا وہ کپڑے جس طرح کے کپڑے وہ پہنتی ہے، بر خلاف اس چیز کے جو ان کے حق کے جنس سے نہیں ہے جیسے ایسے سامان جن کو اس کے نفقہ میں خرچ کے واسطے بیچنے کی ضرورت ہوتی ہے، (مودع یا مدیون یا مضارب کے پاس ہو اگر وہ اس کا اور نکاح کا اقرار کرے یا قاضی اس کو جانے اور اس سے ایک کفیل لے لے اور اس سے حلف لے کہ غائب نے اسے نفقہ نہیں دیا ہے، الله میں ضمیر غائب کی ضمیر ہے، نکاح پر بینہ قائم کر کے نہیں یعنی قاضی نکاح پر بینہ قائم کر کے نفقہ مقرر نہیں کرے گا اور نہ ہی اگر شوہر نے مال نہ چھوڑا اور عورت نے اس پر یعنی نکاح پر بینہ قائم کیا تاکہ قاضی اس پر مقرر کرے اور اس کو قرضہ لینے کا حکم دے اور فیصلہ نہ کرے اس کا یعنی نکاح کا اس لئے کہ وہ غائب کے خلاف فیصلہ ہے اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نفقہ کا فیصلہ کرے گا نکاح کا نہیں، اور قاضی حضرات کا آج کل اسی پر عمل ہے حاجت کی وجہ سے۔

تشریح: غائب شوہر کی بیوی کا نفقہ

بیوی کا شوہر غائب ہے اور بیوی کا نفقہ نہیں دیا تو دو حال سے خالی نہیں:

(۱) یا تو شوہر کا مال کسی کے پاس ہو گا یا کسی کے پاس مال چھوڑا نہیں ہو گا، پہلی صورت میں بیوی اور شوہر کے فروع واصول کا نفقہ قاضی غائب کے مال میں مقرر کرے گا دو شرطوں کے ساتھ:

۱- ایک یہ کہ وہ غیر (امین وغیرہ) اقرار کرے کہ فلاں غائب کا میرے پاس مال ہے اور زوجیت کا اقرار کرے یعنی یہ عورت اس غائب کی بیوی ہے، اسی طرح نسب کا اقرار کرے کہ غائب کی یہ فروع اور اصول ہیں یا قاضی کو اس کا علم ہو کہ غائب کا مال فلاں کے پاس ہے اور زوجیت و نسب کا بھی علم ہو۔

۲- دوسرے یہ کہ وہ مال مذکورین کے نفقہ کے جنس سے ہو اور نفقہ کی جنس میں دراہم، دنانیر، غلہ، کپڑا ہوتے ہیں تو ان دونوں شرطوں کے ساتھ قاضی غائب کے مال میں مذکورین کا نفقہ مقرر کرے گا۔

جس کے پاس مال ہے اس کے اقرار کی صورت میں نفقہ مقرر کرنا اس لئے جائز ہو گیا کہ جب صاحب قبضہ نے زوجیت اور ودیعت کا اقرار کر لیا تو گویا اس نے اس کا اقرار کر لیا کہ بیوی کو لینے کا حق ہے، اس لئے کہ بیوی کو شوہر کے مال سے اپنا حق لینے کا اختیار ہے شوہر کی رضامندی کے بغیر بھی ہے (جیسا کہ ہند زوجہ ابی سفیان کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے) اور صاحب قبضہ کا اقرار اس کے حق میں معتبر بھی ہے، اسی طرح ولد صغیر اور والدین کو اس کے مال سے اپنا نفقہ لینے کا حق ہے بغیر کسی قضاء اور رضا کے، صورت مسئلہ میں قاضی کا فیصلہ ان کے حق میں ایک اعانت اور فتویٰ قاضی ہے۔

وحكم الولد الكبير الزمن أو الأنثى مطلقا كالصغير.

مصنفؒ کا قول لفظ "فقط" سے دو چیز سے احتراز ہے:

(۱) ایک یہ کہ مذکورین (بیوی، ولد اور والدین) کے علاوہ دیگر اقرباء مثلاً بھائی، چچا وغیرہ کے نفقہ اور غائب کے مملوک کے نفقہ سے احتراز ہے، لہٰذا ان کا نفقہ بغیر قضاء قاضی کے نہ ہوگا۔

دوسرے یہ کہ مذکورین (زوجہ وغیرہ) کا نفقہ غائب کے اسی مال سے مقرر ہوگا جو ان کے حق کے جنس سے ہو لہٰذا جو مال ان کے حق کے جنس سے نہ ہو جیسے وہ ساز وسامان جن کو بیچ کر نفقہ میں خرچ کیا جائے تو اس میں قاضی نفقہ مقرر نہ کرے گا اس لئے کہ یہ قضاء علی الغائب ہوگا جو درست نہیں۔

قولہ عند مودع الخ: اس کا تعلق مال لہ سے ہے کہ غائب کا مال مودع یا مدیون، یا مضارب کے پاس میں ہو یعنی غائب کا مال کسی کے پاس بطور امانت کے ہو یا کسی کے پاس بطور قرض ودین کے ہو یا مضاربت کے طور پر کسی کو دیا ہے۔

قولہ إن أقر بہ وہ غیر جس کے پاس ہے وہ اس کا یعنی غائب کے مال کا اقرار کرے قولہ وبالنکاح یعنی زوجیت کا، اسی طرح اصول وفروع کے لئے نسب کا اقرار کرے۔

قولہ ذلک اس کا مصداق مال غائب، زوجیت اسی طرح نسب ہے۔

قاضی کے ذمہ دو کام اور

مسئلہ بالا میں قاضی دو کام اور کرے:

(۱) پہلا یہ کہ بیوی سے قسم لے لے اس بات پر کہ شوہر نے نفقہ نہیں دیا ہے یہ تحلیف اس لئے ضروری ہے تاکہ عورت کا استحقاق ظاہر ہو جائے کیوں کہ ہو سکتا ہے شوہر جاتے جاتے پیشگی نفقہ دیا ہو یا جا کر بھیج دیا ہو۔

(۲) دوسرا کام یہ ہے کہ بیوی سے ایک کفیل بالمال لے اس لئے کہ ہو سکتا ہے بیوی نے نفقہ وصول کر لیا ہو یا شوہر نے طلاق دیدی ہو اور عدت گزر چکی ہو تو جب شوہر واپس آئے گا اور عورت کی تصدیق کرے گا تو لیہا اور اگر جھٹلایا تو پھر شوہر کفیل سے رجوع ہوگا اور کفیل عورت سے رجوع ہوگا۔

یہی حکم اولاد اور والدین میں سے لینے والے نفقہ کا بھی ہے، چوں کہ نفقہ میں بیوی اصل ہے، اور اصول اور فروع اس کے تابع ہیں، اس لئے مصنفؒ یکفلہا، یحلفہا وغیرہ میں بیوی کا تذکرہ کیا ہے، اگر ان میں ضمیر "ہ" لاتے اور مرجع آخذ النفقۃ ہو جاتا تو سب اس میں داخل ہو جاتے۔

نوٹ:- مصنفؒ نے تکفیل کو مقدم کیا حالاں کہ تحلیف کو مقدم ہونا چاہئے، چنانچہ بعض نسخوں میں تحلیف مقدم ہے، ھو الصحیح. (ذخیرہ ۲، ۲۸۲)

قولہ علی اللہ میں ضمیر منصوب غائب کی طرف لوٹ رہی ہے، ضمیر شان نہیں ہے۔

مسئلہ: قولہ لا باقامۃ الخ: غائب کا مال جس امین وغیرہ کے پاس ہے وہ مال کا تو اقرار کر رہے ہیں لیکن زوجیت کا انکار کر رہے ہیں، ادھر عورت نکاح پر بینہ پیش کر رہی ہے تو قاضی صاحب اس صورت میں اس بینہ کی وجہ سے نہ تو نفقہ

مقرر کریں گے اور نہ نکاح کا فیصلہ کریں گے، اس لئے کہ بینہ خصم کی غیر موجودگی میں مسموع ومقبول نہیں، اور قضاء علی الغائب جائز نہیں ہوتا ہے۔

مسئلہ: اسی طرح اگر غائب نے کسی کے پاس مال نہیں چھوڑا ہے اور بیوی زوجیت پر بینہ اس غرض سے قائم کررہی ہے کہ قاضی غائب شوہر پر بیوی کے واسطے نفقہ مقرر کرے اور اسے قرضہ لینے کا حکم دے تاکہ بیوی اپنی ضرورت پوری کرسکے تو قاضی یہاں بھی نفقہ مقرر نہ کرے گا نہ نکاح کا فیصلہ کرے گا اس لئے کہ یہ قضاء علی الغائب ہے جو جائز نہیں ہے۔

امام زفرؒ کے قول پر فتوی

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کا فیصلہ تو نہ کرے ہاں نفقہ مقرر کردے پس اگر غائب کا مال ہوگا تو بیوی کو اس کے مال سے دیا جائے گا، ورنہ قرضہ لینے کا حکم دیا جائے گا، امام زفرؒ کے قول پر آج ضرور تاً فتویٰ ہے، اس وجہ سے کہ نکاح کا فیصلہ تو قضاء علی الغائب ہے اور وہ جائز نہیں ہے، بہر حال نفقہ کا فیصلہ تو اگر چہ یہ بھی قضاء علی الغائب ہے لیکن بکثرت اس کی حاجت ہوتی ہے، کیوں کہ شوہر بسا اوقات بیوی کو نفقہ دیئے بغیر کہیں چلا جاتا ہے، اور قاضی وغیرہ کو اس عورت کے نکاح کا علم بھی نہیں ہوتا، لہٰذا لزوم نفقہ کی طرف نظر کرتے ہوئے بینہ قبول کرنا چاہئے اور اس میں غائب پر کوئی ضرر بھی نہیں ہے، اس لئے کہ غائب کے حاضر ہونے کے بعد غائب نے عورت کی تصدیق کردی کہ ہاں وہ میری بیوی ہے یا اس کو اس طریقہ پر ثابت کردیا جس طریقہ پر عورت نے اپنا حق لیا تھا تو فبہا ورنہ زوج، بیوی یا کفیل سے رجوع ہوگا۔

قولہ لا یقضی بہ کا تعلق لا باقامۃ البینۃ اور ولا إن لم یخلف الخ دونوں مسئلہ سے ہے۔

لیفرض، فأقامت سے متعلق ہے یا مرھا کا عطف ای یفرض پر ہے۔ قولہ لأنہ کا مرجع قضاء با نکاح یا فرض نفقہ وامر بالاستقراض دونوں ہوسکتا ہے۔

(ولِمُطَلَّقَةِ الرَّجعيِّ والبائِنِ والمُفَرَّقَةِ بلا مَعصِيةٍ: كخِيارِ العِتقِ، والبُلوغِ، والتَّفريقِ؛ لِعدمِ الكفاءةِ النَّفقةُ والسُّكْنَى): أي ما دامَتْ في العِدَّةِ، وفي مُعتَدَّةِ البائنِ خِلافُ الشَّافِعِيِّ – رحمه الله –، له حديثُ فاطِمةَ بنتِ قيسٍ، ولنا: ردُّ عُمَرَ – رضي الله عنه –.

ترجمہ:- اور مطلقہ رجعیہ، بائنہ اور وہ جو نکاح سے جدا ہوگئی بغیر معصیت کے جیسے خیار عتق، خیار بلوغ اور عدم کفاءت کی وجہ سے تو (ان کے لئے) نفقہ اور سکنیٰ ہے یعنی جب تک وہ عدت میں ہوں اور معتدہ بائنہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے، ان کی دلیل فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث ہے اور ہماری دلیل حضرت عمرؓ کا رد کرنا ہے۔

تشریح: مندرجہ ذیل عورتوں کے لئے نفقہ ہے جب تک وہ عدت میں ہوں:

۱- جس عورت کو طلاقِ رجعی دی گئی۔

۲- جس کو تین یا تین سے کم بائن دی گئی۔

ان دو صورتوں میں نفقہ وسکنٰی کی دلیل یہ ہے کہ یہ احتباس کی جزاء ہے اور احتباس جیسا کہ منکوحہ میں ہوتا ہے اسی طرح معتدہ طلاق میں بھی ہے۔

ان دو صورتوں میں نفقہ وسکنٰی کی تائید ان آیات سے بھی ہوتی ہے:

(۱) وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ (المطلقات) فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۔

(۲) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ۔

(۳) أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ۔

یہ آیات مطلق ہونے کی وجہ سے ہر مطلقہ کو شامل ہیں۔ (عمدہ)

اسبابِ تفریق اور اس کے احکام

۳۔ جو عورت اپنے شوہر سے جدا کر دی گئی ہو اور تفریق کا سبب معصیت نہ ہو اس لئے کہ فرقت بلا معصیت طلاق کے حکم میں ہے۔

مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر فرقت کا سبب شوہر کی جانب سے ہے تو عورت مطلقاً نفقہ کی حقدار ہوگی، خواہ معصیت (مثلاً ارتداد) کے سبب سے ہو یا بلا معصیت کے ہو مثلاً طلاق یا فسخ کی وجہ سے ہو۔

اور اگر عورت کی طرف سے ہے تو دیکھیں گے کہ اگر وہ معصیت ہے تو اس کو نفقہ اور سکنٰی نہ ملے گا اور اگر وہ معصیت نہ ہو تو نفقہ کی حقدار ہوگی۔ شارح تفریق بلا معصیت کی تین مثالیں پیش کی ہیں:

(۱) خیار عتق کی وجہ سے آزاد باندی نے اپنے کو اختیار کر لیا۔

(۲) صغیرہ نے بوقت بلوغ اپنے کو اختیار کر لیا۔

(۳) غیر کفوء میں نکاح ہوا تھا اولیاء نے فسخ کرا دیا۔ ان تمام مسائل کی تفصیل گذر چکی۔ (تفریق بالمعصیۃ کی مثال آگے آ رہی ہے)۔

معتدہ بائنہ غیر حاملہ کا نفقہ وسکنٰی

اختلافی مسئلہ:- معتدہ بائنہ غیر حاملہ میں امام شافعیؒ سے ہمارا اختلاف ہے، ان کے نزدیک نفقہ وسکنٰی ملے گا، دلیل حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث ہے کہ ابو سلمہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ فاطمہ بنت قیس کو ان کے شوہر نے نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں طلاق دی اور ان کو زمانہ عدت کے لئے حقیر سا نفقہ دیا تھا تو جب فاطمہؓ کو اس کا احساس ہوا تو کہا میں حضور ﷺ کو ضرور اس سے باخبر کروں گی، کیوں کہ اگر میرے لئے نفقہ ہے تو میں وہ چیز لوں گی جو میرے لئے مناسب

ہو، اور اگر میرے لئے نفقہ نہیں ہے تو ان سے میں کچھ نہ لوں گی، پھر انہوں نے حضور ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارے لئے نہ نفقہ ہے نہ سکنیٰ. (مسلم ۲/۳، رقم ۱۴۸۰)

ہماری دلیل یہی حدیث ہے دوسری سند سے، ابو اسحاق کہتے ہیں کہ میں اسود بن یزید کے ساتھ (کوفہ کی) بڑی مسجد میں موجود تھا ہمارے ساتھ شعبیؒ بھی تھے، شعبیؒ نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث بیان کی کہ آپ ﷺ نے ان کے لئے نہ سکنیٰ مقرر کیا نہ نفقہ پھر اسود نے ایک مٹھی کنکرلے کر شعبی کو مارا اور کہا ویلک آپ اس جیسی حدیث بیان کرتے ہیں، حضرت عمرؓ نے کہا کہ اللہ عزوجل کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کی سنت کو ایک عورت (فاطمہ بنت قیس) کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے، ہمیں معلوم نہیں شاید اسے یاد ہے یا بھول گئی، اس کے لئے سکنیٰ اور نفقہ ہے، اللہ فرماتا ہے: لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ الخ (مسلم برقم ۱۴۸۰/۴۶)

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث فاطمہؓ ہماری اصل کے خلاف بھی نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عدت کے گھر میں پابندی سے نہ رہیں، لہٰذا وہ ناشزہ ہوگئیں، صرح بذلک في الاختيار. (الایضاح ۲/۴۲۹)

فائدہ: رائج ہندوستانی نسخہ میں المطلقة الرجعي ہے جبکہ درست وہی ہے جو ہم نے نقل کیا المطلقة الرجعي الخ یہ خبر مقدم ہے مبتداء مؤخر النفقة والسكنى ہے، وفي اطلاق المطلقة إشارة إلى عموم الحكم للحامل وغير الحامل ولو بدل المطلقة بالمعتدة لكان أولى لأن النفقة منوطة بالعدة ولا نفقة بعد العدة. (عمدۃ الرعایۃ)

قوله النفقة: اس سے مراد طعام ہے، کسوہ اس لئے مذکور نہیں ہے کہ عادتاً عدت لمبی نہیں ہوتی اس لئے اس کی ضرورت نہ پڑے گی، لہٰذا اگر عدت لمبی ہوگئی بایں طور کہ ممتد الطہر ہو تو کسوہ بھی واجب ہوگا.

نوٹ:- معتدہ بائنہ اگر حاملہ ہو تو امام شافعیؒ کے یہاں بھی نفقہ کی مستحق ہوگی.

(لا لِمُعتَدَّةِ الموتِ، والمُفَرَّقَةِ بالمعصيةِ: كالرِّدَّةِ، وتقبيلِ ابنِ الزَّوجِ، ورِدَّةُ مُعتدَّةِ الثَّلاثِ تُسقِطُ، لا تَمْكِينُها ابنَه)؛ لأنَّه لا أثرَ لِلرِّدَّةِ والتَّمكِينِ في الفُرْقَةِ؛ لأنَّها قد ثَبَتَتْ قبلَهُما، فلا يُسقِطانِ النَّفقةَ إلاَّ أنَّ المُرْتَدَّةَ تُحبَسُ لِتتُوبَ، ولا نفقةَ لِلْمَحْبُوسةِ بخلافِ المُمَكِّنَةِ ابنَ الزَّوجِ.

ترجمہ:- نفقہ ثابت نہیں ہے معتدہ وفات کے لئے اور اس عورت کے لئے جو معصیت کی وجہ سے نکاح سے الگ ہوئی ہو جیسے ردت اور ابن الزوج کو بوسہ دینا اور معتدہ ثلاث کا ارتداد ساقط کر دیتا ہے، ابن الزوج کو اس کا قدرت دینا مسقط نہیں ہے، اس لئے کہ فرقت میں ردت اور قدرت دینے کا کوئی اثر نہیں ہے، اس لئے کہ فرقت ان دونوں سے پہلے بھی ثابت ہوئی ہے، لہٰذا وہ دونوں نفقہ کو ساقط نہیں کریں گے، مگر یہ کہ مرتدہ محبوس ہوگی تاکہ توبہ کرلے، اور محبوسہ کے لئے

نفقہ نہیں ہے برخلاف جو عورت ابن الزوج کو قدرت دے۔

تشریح: مندرجہ ذیل عورتوں کو نفقہ وسکنیٰ نہیں ملے گا:

۱۔ شوہر کا انتقال ہو گیا اور عورت عدتِ وفات گذار رہی ہے تو نفقہ کی حقدار نہیں ہے، اس لئے کہ نفقہ شوہر کے لئے محبوس ہونے پر ملتا ہے اور یہ حقِ شرع کی وجہ سے محبوس ہے، نیز مالِ زوج وارثین کی طرف منتقل ہو گیا، لہٰذا ان کے مال میں نفقہ واجب نہ ہوگا۔

تفریق کا سبب عورت کی طرف سے ہو اور وہ معصیت ہو

۲۔ عورت کی طرف سے کوئی معصیت پائی گئی جس کی وجہ سے زوجین کے درمیان تفریق ہو گئی تو بیوی کو نفقہ نہ ملے گا، اس لئے کہ اس نے ناحق اپنے کو روکا ہے تو یہ ناشزہ کی طرح ہو گئی، ہاں بلا معصیت کے تفریق ہوئی تو اس نے حق کے ساتھ خود کو روکا ہے اور یہ مُسقِط نفقہ نہیں ہے، شوہر کی طرف سے فرقت آئے تو نفقہ کی حقدار ہو گی اس لئے کہ نفقہ صلہ ہے اور شوہر کی معصیت سے وہ نفقہ سے محروم نہ ہو گی۔

معصیت کی مثال:

(الف) عورت مرتد ہو جائے (نعوذ باللہ)

(ب) بیوی، شوہر کے دوسری بیوی سے لڑکے کو شہوت کے ساتھ بوسہ دے۔

مسئلہ:۔ بیوی تین طلاق کے بعد عدت گذار رہی تھی کہ اسی دوران مرتد ہو گئی تو اس صورت میں نفقہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر اسی حالت میں ابن الزوج کو بوسہ دیا تو نفقہ ساقط نہ ہو گا۔

پہلی بات یہ سمجھیں کہ یہاں (معتدہ ثلاثہ کی فرقت) میں نہ تو ردت کا کوئی دخل ہے نہ تمکین کا کوئی اثر ہے، اس لئے کہ فرقت ارتداد اور تمکین سے پہلے ہی ثابت ہے (اس لئے کہ تین طلاق پڑ چکی ہے) لہٰذا مرتد ہو اور تمکین کی وجہ سے نفقہ ساقط نہ ہو گا لیکن پھر بھی ارتداد کی صورت میں نفقہ ساقط اور تمکین کی صورت میں نفقہ ساقط نہیں ہے اس کی وجہ سمجھیں:

شارح اس کو الا ان المرتدۃ سے بیان کرتے ہیں کہ معتدہ ثلاثہ جب مرتد ہو گئی تو اسے توبہ کرنے کے لئے قید میں ڈالا جائے گا اور پہلے گذر چکا کہ قیدی کے لئے شوہر کے ذمہ نفقہ نہیں ہے، برخلاف ابن الزوج کو قدرت علی التقبیل دینے والی کے کہ اس کو نفقہ ملے گا اس لئے کہ وہ محبوس نہیں ہے، بلکہ وہ اپنے شوہر کے گھر سے نہیں نکلی اس لئے نفقہ کی مستحق ہو گی۔

نوٹ:۔ معتدہ ثلاث میں ثلاث کی قید اتفاقی ہے بائن کا بھی یہی حکم ہے۔

(ونفقةُ الطِّفلِ فقيراً على أبيه): إنَّما قال: فقيراً حتَّى لو كانَ غَنِيّاً فهي في مالِه، (ولا يَشْرَكُه أحدٌ كنفقةِ أبويه، وعِرسِه): أي لا يَشْرَكُه أحدٌ في نفقةِ طفلِه، كما لا يَشْرَكُه

أحدٌ في نفقةِ أبويه، وعرسِه.

ترجمہ:- بچہ کا نفقہ جب کہ وہ فقیر ہو اس کے باپ پر ہے، بلاشبہ فقیر کہا لہٰذا اگر وہ غنی ہو گا تو نفقہ اس کے مال میں ہے اور کوئی اس میں شریک نہ ہو گا جیسے کہ اس کے والدین کا نفقہ اور اس کی بیوی کا نفقہ یعنی اس کے بچہ کے نفقہ میں شریک نہ ہو گا جیسا کہ اس کے والدین اور اس کی بیوی کے نفقہ میں کوئی شریک نہیں ہے۔

تشریح: فروع کے نفقہ کا بیان

اس سے پہلے بیوی کے نفقہ کا بیان کیا تھا یہاں سے اولاد کے نفقہ کا بیان ہے:

مسئلہ:- طفل فقیر کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے، یہاں نفقہ اپنی تینوں قسموں کے ساتھ مراد ہے، طفل کا اطلاق پیدا ہونے سے بالغ ہونے تک پر ہوتا ہے اس میں مفرد، جمع، مؤنث اور مذکر سب برابر ہیں، طفل کی قید سے معلوم ہوا کہ بالغین کا نفقہ باپ پر واجب نہیں ہے، مگر کسی عذر کی وجہ سے، فقیر کی قید سے معلوم ہوا کہ طفل اگر مالدار ہے تو اس کے مال میں اس کا نفقہ واجب ہے، چاہے زمین، کپڑا وغیرہ ہی ہو بوقت حاجت باپ کو بیچنے کا حق ہے، طفل میں آزاد کی قید ضروری ہے اس لئے کہ طفل مملوک کا نفقہ اس کے مالک پر واجب ہے اس کے باپ پر نہیں ہے، خواہ وہ آزاد ہو یا غلام (البحر) .

قولہ علی أبیه الخ: باپ اگر مالدار ہے تو اپنے مال سے خرچ کرے گا اور اگر فقیر ہے تو کمائی کر کے خرچ کرے گا اور اگر کمائی سے عاجز ہے تو لوگوں سے مانگ کر ضرورت پوری کرے۔

قولہ لا یشرکہ الخ: اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح والدین فقرین کا نفقہ خاص طور سے اولاد پر واجب ہے کسی اقارب پر واجب نہیں اور بیوی کا نفقہ خاص کر شوہر پر واجب ہے کسی اور پر واجب نہیں ہے اس طرح اولاد فقراء کا نفقہ خاص کر باپ پر واجب ہے کسی اور رشتہ دار پر واجب نہیں ہے۔

نفقہ الطفل باپ پر واجب ہے اس کی دلیل وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ہے، طریقہ استدلال یہ ہے کہ والدات کا رزق باپ پر ولد کی وجہ سے واجب ہے، لہٰذا ولد کا رزق بدرجہ اولیٰ والد پر واجب ہو گا۔ (بنایہ)

(وليسَ على أُمِّهِ إرضاعُه إلاَّ إذا تعيَّنَتْ): بأن لا تُوجَدَ مَنْ تُرْضِعُه أو لا يَشْرَبَ لبنَ غيرِها، (ويَسْتأجرُ الأبُ مَنْ تُرضِعُهُ عندَها): أي إذا لم تَتَعيَّنْ الأمُّ.

ترجمہ:- بچہ کی ماں پر اس کو دودھ پلانا واجب نہیں ہے، مگر جب کہ وہی ماں متعین ہو اس طور کہ بچہ کو پلانے والی کوئی عورت نہ ملے یا ماں کے علاوہ کا دودھ نہ پئے اور باپ اس عورت کو کرایہ پر لائے گا جو بچہ کو اس کے ماں کے پاس دودھ پلائے یعنی جب ماں متعین نہ ہو۔

تشریح: ارضاع کی تفصیل

مسئلہ:- بچہ کی ماں پر اس کو دودھ پلانا قضاءً واجب نہیں ہے، خواہ وہ اس کے باپ کے نکاح میں ہو یا مطلقہ ہو اس لئے

کہ ولد کا نفقہ باپ پر واجب ہے اور رضاعت کی اجرت نفقہ میں شمار ہے پس اجرت پر دودھ پلانے والی عورت کا انتظام کرے، لہٰذا ماں پر ارضاع واجب نہ ہوگا قضاءً، ہاں دیانۃً ارضاع واجب ہے۔

مسئلہ:- لیکن جب ماں ارضاع کے لئے متعین ہو جائے تو پھر ماں پر ہی ارضاع قضاءً بھی واجب ہوگا بچہ کی حیاتت کے لئے۔ ماں کب ارضاع کے لئے متعین ہے؟ شارحؒ نے دو شکل ذکر کی ہے:

(۱) ایک یہ کہ مرضعہ (دودھ پلانے والی عورت) نہ ملے خواہ نہ ملنے کی وجہ جو بھی ہو اجارۃ یا بلا اجارۃ کے۔

(۲) دوسرے یہ کہ مرضعہ مل جائے لیکن بچہ صرف ماں کا دودھ قبول کر رہا ہے کسی اور کا نہیں، تو ان دونوں صورتوں میں ماں پر ہی ارضاع قضاءً بھی واجب ہے۔

مسئلہ:- اگر ماں ارضاع کے لئے متعین نہیں تو باپ مرضعہ کو اجرت دے کر لائے اس لئے کہ اجرتِ رضاعت نفقۂ ولد میں شمار ہے اور وہ مرضعہ ماں کے پاس رہ کر بچہ کو دودھ پلائے اس لئے کہ حضانت ماں کا حق ہے۔

(ولو استأجرَها منكوحةً، أو مُعتَدَّةً منْ رجعيٍّ؛ لِترْضِعَه لم يَجُزْ، وفي المَبْتُوتَةِ رِوايتانِ).
اعلَمْ أنَّ قولَه تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ} أوجَبَ الإرضاعَ على الأمَّهاتِ، ثُمَّ قولُهُ تعالى: {لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ} أوجَبَ دَفْعَ الضَّرَرِ عن الأمَّهاتِ والآباءِ، فإنِ امْتَنَعَتْ والأبُ لا يَتَضَرَّرُ باستِئجارِ المُرْضِعةِ لا تُجْبَرُ الأمُّ؛ لأنَّ الظَّاهرَ أن امتِناعَها لِلعجزِ؛ لأنَّ إشفاقَ الأمومِيَّةِ يَدُلُّ على أنَّها لا تَمتَنِعُ إلاَّ لِلعجزِ، فإذا أقدمَتْ عليه، وتَطْلُبُ الأجرَةَ لا تُعْطَى؛ لأنَّه ظَهَرَ قدرتُها، فالإتيانُ بالواجبِ لا يُوجِبُ الأجرةَ على أنَّ الشرعَ لم يُوجِبْ لِلْمُرضِعةِ إلاَّ النَّفقةَ، قال الله تعالى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ}، فَكلُّ مَن يأخذُ النَّفقةَ، وهي المنكوحةُ ومُعتدَّةُ الرَّجعيِّ لا تُعْطَى شيئاً آخَرَ للإرضاعِ، وأمَّا المبتوتةُ فكذا في روايةٍ، وأمَّا على الرِّوايةِ الأخرَى فإنَّ الزَّوجَ قد أوحَشَها بالإبانةِ، فلا يُرْجَى منها المُسامَحَةُ والمُساهَلَةُ، فَصارَتْ كما بعدَ العِدَّةِ، وإنَّما تجوزُ الإجارةُ بعدَ العِدَّةِ؛ لأنَّ النَّفقةَ غيرُ واجبةٍ لها، فَتَجِبُ الأجرةُ؛ لِقولِهِ تعالى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ} الآية.

ترجمہ: اور اگر ماں کو اجرت پر لیا جب کہ وہ منکوحہ ہو یا معتدہ رجعی ہو تاکہ بچہ کو دودھ پلائے تو جائز نہ ہوگا اور مبتوتہ میں دو روایت ہے، تم جان لو کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: والوالدات یرضعن الخ نے ماؤوں پر ارضاع واجب کیا ہے پھر اللہ تعالیٰ کے ارشاد لا تکلف نفس الخ سے ماں اور باپ سے ضرر کو دور کرنا ثابت ہوتا ہے تو اگر ماں رک جائے اور مرضعہ کو اجیر

رکھنے سے باپ کو ضرر نہ ہو تو ماں کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ ماں کا رکنا عجز کی وجہ سے ہوگا کیونکہ ماں کا شفیق ہونا اس بات پر دال ہے کہ وہ عجز کی وجہ سے ہی رکی ہوگی تو جب وہ اس (ارضاع) پر اقدام کرے اور اجرت طلب کرے تو اجرت نہیں دی جائے گی اس لئے کہ اس پر اس کی قدرت ظاہر ہوگئی لہٰذا واجب کو بجالانا اجرت کو ثابت نہ کرے گا علاوہ ازیں شریعت نے مرضعہ کے لئے بس نفقہ ثابت کیا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وعلی المولود لہ رزقہن الخ تو جو نفقہ جاری ہے اس حال میں کہ وہ منکوحہ اور معتدہ رجعی ہے تو اب اس کو ارضاع کی وجہ سے کچھ اور نہیں دیا جائے گا، بہر حال مبتوتہ تو ایک روایت میں اس کا حکم ایسی ہی ہے رہی دوسری روایت تو چوں کہ شوہر نے اہانت کے ذریعہ اسے وحشت میں ڈالا ہے، لہٰذا اس سے سخاوت و سہولت کی امید نہ ہوگی تو وہ ایسی ہوگئی جیسے عدت کے بعد اور بلا شبہ عدت کے بعد اجارہ جائز ہے کیوں کہ اس کے لئے واجب نہیں ہے، لہٰذا اجرت واجب ہوگی وعلی المولود لہ رزقہن الخ کی وجہ سے۔

تشریح:

مسئلہ:- باپ نے بچہ کی ماں کو اجرت پر دودھ پلانا طے کیا حال یہ ہے کہ وہ ماں اس کے نکاح میں ہے یا طلاق رجعی کی عدت میں ہے تو یہ استیجار (اجرت پر رکھنا) جائز نہیں ہے اور مبتوتہ (یعنی جو طلاق بائن کی عدت میں ہو) اس کے سلسلہ میں دو روایت ہے ایک روایت میں اس کا استیجار بھی جائز نہیں ہے، دوسری روایت میں استیجار جائز ہے۔

شارح علیہ الرحمہ تفصیل سے دلیل پر کلام کرتے ہیں کہ باب میں سورہ بقرہ کی یہ آیت طویلہ ہے وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ الخ[1]۔

تو آیت کا یہ ٹکڑا وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ سے ماؤں پر ارضاع کا وجوب مستفاد ہوتا ہے (مگر کسی عذر کی وجہ سے) اس لئے کہ "یُرْضِعْنَ" خبر امر کے معنی میں ہے اور یہ وجوب دیانتہ ہے، لہٰذا بلا عذر شرعی کے اگر وہ دودھ نہ پلائیں تو گنہ گار ہوں گی۔

اور آیت کا یہ ٹکڑا لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا الخ سے مضارۃ الوالدین کی حرمت معلوم ہوتی ہے، تضار معروف بھی ہو سکتا ہے مجہول بھی، معروف کی صورت میں اصل تضارِر پہلی راء کے کسرہ کے ساتھ ہوگا اور مجہول ہونے کی صورت میں راء اولی کے فتحہ کے ساتھ اصل تضارَر ہوگی اور بولدہا میں باسببیت کے لئے، پہلی صورت میں

---

(1) ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو دو سال کامل دودھ پلایا کریں یہ (مدت) اس کے لیے ہے جو کوئی شیر خوارگی کی تکمیل کرنا چاہے اور جس کا بچہ ہے (یعنی باپ) اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا قاعدے کے موافق کسی شخص کو حکم نہیں دیا جاتا مگر اس کی برداشت کے موافق کسی ماں کو تکلیف نہ پہنچانا چاہیے اس کے بچہ کی وجہ سے اور نہ کسی باپ کو تکلیف دینی چاہیے اس کے بچہ کی وجہ سے اور مثل طریق مذکور کے اس کے ذمہ ہے جو وارث ہو۔

مطلب ہوگا کہ:

والدہ، شوہر کو اس کے لڑکے کی وجہ سے ضرر نہ پہنچائے (یعنی زیادہ نفقہ یا زیادہ اجرت نہ طلب کرے اور بچہ کے حق میں کوتاہی نہ کرے، بچہ اسی سے مانوس ہو تو کسی مرضعہ کے لانے پر مجبور نہ کرے) اور باپ اپنی بیوی کو بچہ کی وجہ سے ضرر نہ پہنچائے بایں معنی کہ ماں اجنبیہ مرضعہ کی اجرت کے مثل یا کم پر ارضاع کا ارادہ رکھ رہی ہو تو ماں سے بچہ نہ لے یا ماں ارضاع سے عاجز ہے اور دوسری مرضعہ کو اجرت پر لینا ممکن بھی ہے، تو ارضاع پر مجبور نہ کرے (مجہول ہونے کی صورت میں بھی معنی یہی مراد ہوں گے بس ترتیب پلٹ جائے گی)

حاصل یہ کہ ابتدائی ٹکڑا یُرْضِعْنَ امہات پر ارضاع کو واجب کرتا ہے اور لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا الخ والا ٹکڑا طرفین (والدین) سے مضرت کو دور کرنا ثابت کرتا ہے تو:

۱- اگر ماں ارضاع سے رک جائے اور باپ کے پاس اتنی وسعت ہے کہ وہ مرضعہ کو اجیر رکھ سکتا ہے تو ماں کو ارضاع پر قاضی یا والد مجبور نہ کرے (گویا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا پر عمل ہوگا) اس لئے کہ ماؤں کو اولاد سے جو محبت اور پیار ہوتا ہے اس کا تقاضا یہی ہے کہ وہ کسی عذر و عجز کی وجہ سے ارضاع سے رک رہی ہے لہٰذا:

۲- جب ارضاع پر آمادہ ہو جائے اور باپ یا وارث سے اجرت طلب کرے تو اسے اجرت نہیں دی جائے گی اور اس پر ارضاع بلا اجرت واجب ہوگی اس لئے کہ ارضاع پر آمادگی قدرت علی الارضاع کی دلیل ہے، اور اس پر ارضاع واجب بھی ہے تو واجبِ شرعی اور فریضہ کی ادائیگی پر اجرت نہیں ملتی (گویا اس صورت میں وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ الخ پر عمل ہوا)

دوسری وجہ یہ ہے کہ والدہ مرضعہ کے لئے قرآن نے صرف نفقہ و کسوہ واجب کیا، ارضاع کی اجرت نہیں واجب کی ہے، چنانچہ علی المولود له رزقهن و كسوتهن میں رزق الوالدات المرضعات و كسوتهن مراد ہے، تو جو عورت نفقہ لے رہی ہے اور ایسی عورتیں دو ہیں: منکوحہ اور معتدہ رجعیہ تو ان کو ارضاع کی بنا پر مزید کچھ نہ ملے گا.

بہر حال مبتوتہ تو ایک روایت کے مطابق اس کو بھی کچھ نہ ملے گا سوائے نفقہ کے اس لئے کہ من وجہ نکاح قائم ہے، تاتارخانیہ میں اسی پر فتویٰ بتایا ہے اور فتح القدیر میں اس کو راجح بتایا ہے.

دوسری روایت میں اس سے اجرت پر دودھ پلانا جائز ہے، اس وجہ سے کہ شوہر نے جب اسے ایسی طلاق دیدی جس سے رجوع نہیں ہو سکتا ہے تو اس نے فراق اور انقطاع کی وحشت میں اسے ڈالدیا اور جس عورت کے ساتھ ایسا ہوا ہو گا وہ بلا اجرت دودھ پلانے پر راضی نہ ہوگی تو ارضاع کے لئے اجیر رکھنا جائز ہوگا جیسا کہ عدت کے گذرنے کے بعد جب وہ بالکل اجنبیہ ہو جاتی ہے تو اجرت پر ارضاع جائز ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی. اس قول کو جوہرہ میں اصح بتایا ہے.

سوال:- عدت کے بعد اجارہ للارضاع کو فقہاء جائز کہتے ہیں جب کہ نص سے ارضاع علی الامہات واجب ہے، لہٰذا عدت کے بعد بھی اجرت واجب نہیں ہونا چاہئے۔

جواب:- امہات پر ارضاع واجب ہے تو آباء پر مرضعات کا رزق وکسوہ بالمعروف بھی واجب ہے تو چونکہ منکوحہ ومعتدہ کا نفقہ وکسوہ شوہر پر واجب تھا اس لئے ان کا استیجار جائز نہیں تھا اور عدت کے گذرنے کے بعد وہ بالکل اجنبیہ ہو گئیں تو شوہر پر نفقہ وکسوہ تو واجب نہ رہا، لہٰذا جب وہ ارضاع پر آمادہ ہوئیں تو علی المولود لہ رزقہن کی وجہ سے مرضعہ کا رزق بالمعروف یعنی اجرت باپ پر واجب ہوگی۔

نوٹ: سورہ طلاق کی آیت "فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ" سے استدلال زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ یہ نص ان امہات کے استیجار کے جواز پر دال ہے جن کی عدت گذر گئی۔ (عمدہ)

(ولإرضاعِه بعدَ العدَّةِ، أو لابنِهِ مِنْ غيرِها صَحَّ): أي الاستئجارُ لإرضاعِ ولدِهِ الذي منها بعدَما طلَّقَها، وانقَضَتْ عِدَّتُها، والاستئجارُ لارضاعِ ابنِهِ الذي مِنْ غيرِها صَحَّ، سواءٌ كانَتْ المُسْتَأجَرةُ في نِكاحِهِ، أو في العدَّةِ، أو بعدَ العدَّةِ. (وهي): أي الأمُّ، (أحقُّ مِنَ الأجنبيَّةِ إلاَّ إذا طلبَتْ زيادةَ أجرةٍ.

ترجمہ: اور عدت کے بعد بچہ کو دودھ پلانے کے لئے یا بیوی کے علاوہ سے اپنے بچہ کو دودھ پلانے کے لئے صحیح ہے یعنی اپنے اس بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اجیر رکھنا صحیح ہے جو اس سے ہے بعد اس کے کہ اس نے اسے طلاق دی اور عدت گذر گئی اور اس بچہ کیلئے اجیر رکھنا صحیح ہے جو اس سے نہیں ہے خواہ اجیرہ اس کے نکاح میں ہو یا عدت میں ہو یا عدت کے بعد ہو اور وہ یعنی ماں اجنبیہ سے زیادہ حقدار ہے مگر جب زیادہ اجرت کا مطالبہ کرے۔

تشریح:

مسئلہ:- زید نے زینب کو طلاق دی، عدت بھی گذر گئی اسی زینب کے ایک بچہ کے ارضاع کا مسئلہ ہے تو زینب کو اجرت پر دودھ پلانے کے واسطے لانا درست ہے۔ اس لئے کہ عدت کے بعد وہ اجنبیہ ہو گئی لہذا اجرت جائز ہوگی۔

مسئلہ:- زید کی دو بیوی ہے خالدہ اور مریم، خالدہ کا ایک بچہ ہے اس کو دودھ پلانے کے واسطے مریم کو اجرت پر رکھنا درست ہے، خواہ مریم نکاح میں ہو یا عدت میں ہو یا عدت سے نکل چکی ہو، اس لئے کہ مریم پر اپنے بچہ کو دودھ پلانا واجب ہے دوسری کے بیٹے کو دودھ پلانا واجب نہیں ہے، لہٰذا یہ معاملہ اجرت جائز ہوگا۔

قولہ أي الاستیجار معطوف علیہ ہے اور دوسرا الاستیجار معطوف ہے، پھر یہ مبتدا ہے، اس کی خبر صح ہے، سواء کے ذریعہ تعمیم دوسرے مسئلہ سے متعلق ہے۔ پہلے مسئلہ کی دلیل اوپر گذر چکی۔

مسئلہ:- بچہ کی ماں اجنبیہ مرضعہ سے زیادہ حقدار ہے ارضاع کی تین صورتوں میں:

(الف) ماں بلا اجرت دودھ پلائے۔

(ب) ماں اجنبیہ کی اجرت کے برابر اجرت پر دودھ پلانے پر آمادہ ہو مثلاً دونوں پانچ پانچ سو روپے پر آمادہ ہیں۔

(ج) ماں اجنبیہ کی اجرت سے کم پر آمادہ ہو مثلاً اجنبیہ پانچ سو روپے پر آمادہ ہے اور ماں تین سو روپے پر۔

مسئلہ:- ہاں اگر ماں اجنبیہ سے زیادہ اجرت کا مطالبہ کر رہی ہے مثلاً اجنبیہ تین سو روپے پر تیار ہے ماں پانچ سو کا مطالبہ کر رہی تو اجنبیہ کو زیادہ حق ہوگا۔

یہ سارے مسائل لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ سے مستنبط ہیں۔ (عمدہ)

وَنَفَقَةُ البِنْتِ بالغةً والابنُ زَمِناً على الأبِ خاصةً، به يُفْتى)، إنّما قالَ هذا؛ لأنَّ على روايةِ الخَصَّافِ والحَسَنِ - رحمهما الله - تجبُ أثلاثاً، ثُلُثاها على الأبِ وثُلُثُها على الأمِّ، وهذا إذا لم يَكُنْ لهما مالٌ حتّى لو كانَ لَهُما مالٌ، فالنَّفقةُ في مالِهِما.

ترجمہ: (بیٹی کا نفقہ بالغ ہونے کی حالت میں بھی اور ابن کا نفقہ جب کہ وہ اپاہج ہو، بالخصوص باپ پر واجب ہے، یہی مفتی بہ ہے) بلاشبہ یہ اس لئے کہا کیوں کہ خصافؒ اور حسنؒ کی روایت میں اثلاثاً واجب ہے نفقہ کا دو ثلث باپ پر اور ایک ثلث ماں پر واجب ہے اور یہ اس صورت میں جب کہ ان کے پاس مال نہ ہو، اور اگر ان کے پاس مال ہو تو نفقہ ان ہی کے مال سے ہوگا۔

تشریح: بالغ اولاد کا نفقہ

مسئلہ:- سابق میں نفقۂ طفل میں ہم نے بتایا تھا کہ طفل میں مذکر و مؤنث برابر ہیں تو وہاں مصنفؒ نے مذکر و مؤنث کا نفقہ باپ پر بتایا تھا جب کہ وہ نابالغ فقیر ہوں، اب یہاں بالغ ہونے کے بعد کا نفقہ بیان کرتے ہیں کہ بیٹی کا نفقہ بالغ ہونے کے بعد بھی باپ پر ہی واجب ہے، جب تک کہ شادی نہ ہو، چاہے وہ کمائی پر قادر ہو اور شادی کے بعد شوہر پر نفقہ واجب ہوگا اور بالغ بیٹے اگر اپاہج و معذور ہیں تو باپ پر نفقہ واجب ہے ورنہ بالغ غیر معذور بیٹوں کا نفقہ باپ پر واجب نہیں ہے۔

بہ یفتی کے مقابلہ میں خصافؒ اور حسنؒ کی روایت کے مطابق بالغہ لڑکی اور معذور بالغ لڑکے کا نفقہ والدین پر اثلاثاً واجب ہوگا یعنی ماں پر ایک ثلث باپ پر دو ثلث نفقہ واجب ہوگا (اثلاثاً کی مثال جیسے فرض کرلیں کہ بالغ بیٹی کا خرچہ ماہانہ تین ہزار ہے تو باپ پر دو ہزار اور ماں کے اوپر ایک ہزار واجب ہوگا)، برخلاف اولادِ صغار کے نفقہ کے کہ وہ خاص طور پر باپ ہی پر واجب ہے۔

فرق کی وجہ یہ ہے کہ باپ کو صغیر پر ولایت اور مؤنت دونوں حاصل ہے، اسی وجہ سے صبی کا صدقۂ فطر خاص طور سے اسی باپ پر واجب ہوتا ہے، لہٰذا نفقہ بھی اسی طرح ہوگا اور ولایت کے معدوم ہونے کی وجہ سے کبیر ایسا نہیں ہے لہٰذا ماں بھی نفقہ میں باپ کے شریک ہوئی۔

مصنفؒ نے جو روایت ذکر کی ہے وہ ظاہر الروایہ ہے اور وہی مفتی بہ قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ علی المولود لہ میں ولد کی اضافت باپ کی طرف لام اختصاص کے ذریعہ کی گئی ہے جس سے ولد کا اس نسبت کے ساتھ خاص ہونا معلوم ہوا اور نفقہ اسی نسبت پر مبنی ہوتا ہے، لہٰذا ماں باپ کے شریک نہ ہوگی جیسا کہ صغار کے نفقہ میں شریک نہیں ہوتی۔ (عمدہ)

قولہ ہذا الخ ایہ یعنی بالغہ بیٹی اور معذور بالغ بیٹا کا نفقہ مسئلہ اس وقت ہے جبکہ ان کے پاس مال نہ ہو اور اگر ان کے پاس مال ہو تو نفقہ میں انہیں کے مال کو خرچ کیا جائے گا (الا یہ کہ باپ تبرعاً ان کا خرچ برداشت کرے)۔

(وعلى المُوسِرِ يَسارَ الفِطرةِ لا المُعْسِرِ نفقةُ أصولِهِ الفقراءِ بالسَّوِيَّةِ بينَ الابنِ والبنتِ، ويُعْتَبَرُ فيها القُربُ والجزئيةُ لا الإرثُ، ففي مَنْ لَه بنتٌ وابنُ ابنٍ كلُّها على البنتِ، وفي ولدِ بنتٍ وأخٍ على ولدِها)، مع أنَّ الإرثَ نصفانِ بينَ البنتِ وابنِ الابنِ، والإرثُ كلُّه للأخِ، ولا شيءَ لِولدِ البنتِ؛ لأنَّه مِنْ ذَوِي الأرحامِ.

ترجمہ: (اور صدقہ فطر کی مالداری کے اعتبار سے مالدار پر نہ کہ تنگ دست پر اس کے فقیر اصول کا نفقہ واجب ہے بیٹے اور بیٹی دونوں کے درمیان برابری کے ساتھ۔ اور اس میں قرب و جزئیت کا اعتبار ہے نہ کہ ارث کا تو جس شخص کی ایک بیٹی اور ایک پوتا ہو تو پورا نفقہ بیٹی پر ہوگا اور جس کے نواسے اور بھائی ہوں تو اس کا کل نفقہ نواسے پر ہوگا) باوجودیکہ ترکہ نصف نصف ہے، بیٹی اور پوتے کے درمیان اور پورا ترکہ بھائی کے لئے ہے اور نواسے کے لئے کچھ نہیں ہے اس لئے کہ یہ ذوی الارحام میں سے ہے۔

تشریح:- **اصول کا نفقہ**

تمہید:- شریعت میں نصاب غنا دو ہیں ایک وجوب زکوٰۃ کا ہے دوسرا وجوب صدقہ فطر کا ہے، وہ یہ کہ آدمی نصاب کے بقدر مال کا مالک ہو اگرچہ نامی نہ ہو، زکوٰۃ میں مال کے نامی ہونے کی شرط ہوتی ہے خواہ حقیقت میں نمو ہو یا حکماً نمو ہو، نیز سال کا گذرنا شرط ہے جب کہ صدقہ فطر میں سال کا گذرنا شرط نہیں ہے۔

وجوب نفقہ میں صدقہ فطر کا نصاب معتبر ہے یا نصاب زکوٰۃ؟ صاحب ہدایہ نصاب صدقہ فطر کو معتبر مانا ہے مختارات النوازل میں الفتوی علیہ کہا ہے جبکہ خلاصہ میں نصاب زکوٰۃ کا معتبر ہونا مفتی بہ قرار دیا ہے (الایضاح ۱/۴۳۲)

چونکہ صاحب وقایہؒ نے صاحب ہدایہ کی رائے کو ترجیح دی اس لئے فرماتے ہیں وجوب نفقہ میں صدقہ فطر کا نصاب معتبر ہے، لہٰذا جو نصاب صدقہ فطر کا مالک ہے (یہی مراد ہے الموسر یسار الفطرۃ سے) اس پر اس کے اصول کا نفقہ واجب ہے جب کہ فقیر ہوں، گویا جس کا نفقہ واجب ہو وہ فقیر ہو اگرچہ کمائی پر قادر ہو کیوں کہ اگر وہ مال والا ہے تو اس کا نفقہ اس کے مال میں واجب ہے، موسر کا نفقہ کسی پر واجب نہیں سوائے مالدار بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پہ۔

اصل اس سلسلہ میں اللہ کا ارشاد ہے: وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا (اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کرنا)،

ھما سے مراد والدین ہیں انہیں کے ساتھ دیگر اصول لاحق ہیں اور معروف یہ نہیں ہے کہ کوئی اصل بھوکا مرے اور فرع اللہ کی نعمت میں مست ہو۔

دوسری شرط یہ کہ جس پر نفقہ واجب ہے وہ مالدار ہو کیوں کہ فقیر خود محتاج ہے تو کیسے دوسرے کا اس پر نفقہ واجب ہوگا اور فقیر پر کسی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے سوائے بیوی اور طفل صغیر کے نفقہ کہ وہ شوہر اور باپ پر واجب ہے اگرچہ وہ فقیر ہوں۔

بہر حال اصول کا نفقہ فروع اغنیاء پر برابری کے ساتھ واجب ہے مذکر و مونث کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا جس کے ایک بیٹا اور ایک بیٹی ہو تو دونوں پر نصف نصف نفقہ واجب ہوگا، مثلاً ماں باپ کا ماہانہ خرچہ تین ہزار ہے تو بیٹے پر پندرہ سو اور بیٹی پر پندرہ سو واجب ہوگا۔

نیز نفقۂ اصل میں اولا جزئیت یعنی جہت ولادت کا اعتبار ہے پھر اقرب فالاقرب کا اعتبار ہے وارث وغیر وارث ہونے کا اعتبار نہیں ہے، چوں کہ اس نفقہ کا وجوب جزئیت کی نسبت کی وجہ سے ہے اس لئے اس کا ہی اعتبار ہوگا اور قرب کا اعتبار اکمل کو انقص پر مقدم کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے، لہٰذا کسی مسلمان کے دو لڑکے ہیں ایک مسلمان دوسرا نصرانی یا مونث ہے تو دونوں پر برابر برابر اس کا نفقہ واجب ہوگا اس لئے کہ قرب اور جزئیت میں دونوں برابر ہیں اگرچہ نصرانی اپنے مسلمان باپ کا وارث ہونے سے محروم ہوگا اور مونث اگرچہ نصف مذکر پاتی ہے۔

اور ایک بیٹا اور ایک پوتا ہونے کی صورت میں صرف بیٹے پر نفقہ ہوگا قرب کی وجہ سے اسی طرح پوتی اور نواسی پر برابر واجب ہوگا قرب میں برابر ہونے کی وجہ سے۔

مصنف ؒ کی بیان کردہ دو تفریع کی تشریح:

ایک آدمی کی ایک بیٹی ہے اور ایک پوتا ہے تو اس آدمی کا کل نفقہ بیٹی پر واجب ہے اور اگر ایک آدمی کا ایک بھائی اور نواسے و نواسی ہیں تو اس کا نفقہ نواسے نواسیوں پر واجب ہے۔ اس لئے کہ

۱۔ ایک آدمی ایک بیٹی اور پوتا چھوڑ کر مرا تو مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا نصف بیٹی کے لئے ہوگا فرضیت کے طریقہ پر اور باقی پوتے کے لئے عصوبت کے طریقہ پر، اگر وراثت کا اعتبار ہوتا تو باپ کا نفقہ ان دونوں پر نصف نصف واجب ہوتا، حالانکہ وراثت کا اعتبار نہیں پس قرب کی وجہ سے کل نفقہ بیٹی پر ہوگا۔

۲۔ اسی طرح ایک آدمی اپنے بھائی اور ولدیت (نواسا، نواسی) کو چھوڑ کر مرا تو کل وراثت بھائی کے لئے ہے اور ذوی الارحام میں سے ہونے کی وجہ سے ولدیت کے لئے کچھ نہیں ہے، تو اگر وراثت کا اعتبار ہوتا تو آدمی کا کل نفقہ بھائی پر واجب ہوتا، چوں کہ وراثت کا اعتبار نہیں ہے جزئیت کا اعتبار ہے اس لئے نواسے نواسی پر واجب ہوگا۔

(ونفقةُ كلِّ ذِي رحمٍ مَحْرَمٍ صغيرٍ فقيرٍ، أو أُنثى بالِغةٍ فقيرةٍ، أو ذَكَرٍ زَمِنٍ، أو أعمَى

على قدرِ الإرثِ، ويُجبَرُ عليه، ويُعتَبرُ فيها أهليَّةُ الإرثِ لا حقيقتُه) : وإنّما قال هذا، لأنَّ نفقةَ هؤلاءِ إنّما تجبُ؛ لقولِهِ تعالى: {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ}، فينبغي أن لا تجبَ إلاّ على الوارثِ، فقالَ: المُعتَبرَ أهليَّةُ الإرثِ لا حقيقتُه، وذلك لأنَّ حقيقةَ الإرثِ لا تُعلَمُ إلاّ بعدَ الموتِ، فمَنْ له خالٌ وابنُ عمٍّ يُمكِنُ أن يَموتَ ابنُ العمِّ أوّلاً، ويكونُ الإرثُ للخالِ، فاعتُبِرَ الأقربيّةُ معَ أهليَّةِ الإرثِ.

(فنفقةُ مَن له أخواتٌ متفرِّقاتٌ عليهنَّ أخماساً كإرثِه): فنفقةُ مَن له أخواتٌ .الخ، صورتُه: ماتَ أحدٌ وتركَ منه ثلاثَ أخواتٍ واحدةٌ منهنَّ لأبٍ وأمٍّ، والثّاني من أبٍ، والثّالثُ من أمٍّ، فالتَّركةُ بينهُنَّ، يُقسَّمُ على خمسةِ سهامٍ، ثلاثةِ أسهمٍ لأختٍ لأبٍ وأمٍّ، وسهمٍ لأختٍ لأبٍ، وسهمٍ لأختٍ لأمٍّ، فكذلك النَّفقةُ.(ونفقةُ مَن له خالٌ، وابنُ عمٍّ على الخَالِ).

ترجمہ: اور ہر ذی رحم محرم کا نفقہ جو صغیر فقیر ہو یا بالغہ فقیر لڑکی یا اپاہج مذکر یا اندھے کا نفقہ وراثت کے بقدر ہے اور اس پر مجبور کیا جائے گا اور اس میں ارث کی اہلیت کا اعتبار ہوگا نہ کہ حقیقت ارث کا، بلاشبہ یہ اس لئے کہا کیونکہ ان کا نفقہ یقیناً واجب ہوتا ہے، اللہ تبارک وتعالی کے قول وعلی الوارث مثل ذلک کی وجہ سے، لہٰذا وارث ہی پر واجب ہونا مناسب ہے اس لئے کہ معتبر وراثت کی اہلیت ہے حقیقت وراثت نہیں، اور وہ اس لئے کہ حقیقت ارث کا علم موت کے بعد ہی ہوگا تو ایک شخص کا ماموں ہے اور چچازاد بھائی ہے تو ممکن ہے کہ چچازاد بھائی مر جائے اور وراثت ماموں کے لئے ہو تو اقربیت کا اعتبار کیا گیا ارث کی اہلیت کے ساتھ پھر اس شخص کا نفقہ جس کی متفرق بہنیں ہوں تو ان پر اخماساً ہوگا اس کی میراث کی طرح پس ماتن کا قول فنفقۃ من لہ اخوات الخ کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی مر جائے اور تین بہنیں چھوڑ جائے ان میں سے ایک حقیقی، دوسری علاتی، تیسری اخیافی ہو تو ترکہ ان کے درمیان پانچ سہام پر تقسیم ہوگا تین حصہ عینی کو ایک حصہ علاتی کو اور ایک حصہ اخیافی کو ملے گا تو اسی طرح نفقہ ہوگا اور اس شخص کا نفقہ جس کا ایک ماموں ہو اور چچازاد بھائی ہو تو ماموں پر ہوگا۔

تشریح: **ذی رحم محرم کا نفقہ**

ذی رحم محرم ایسا رشتہ دار ہے جس سے نکاح کبھی بھی حلال نہ ہو، اس میں دو چیز ہے ایک قرابت دوسری محرمیت، لہٰذا ذی رحم غیر محرم جیسے چچا کا لڑکا، اسی طرح محرم غیر ذی رحم جیسے بیوی کی ماں (ساس) اور رضاعی بھائی، اس سے خارج ہیں، بہر حال ذی رحم محرم کا نفقہ وارث پر وراثت کے بقدر ہے وہ ذی رحم محرم صغیر فقیر (مذکر ومونث) ہو یا مونث بالغہ فقیرہ ہو یا مذکر اپاہج ہو یا اندھا ہو، حاصل یہ کہ موسر (مالدار) پر اس کے ذی رحم محرم کا نفقہ اس وقت واجب

ہے جب وہ محتاج ہوں اور احتیاج کا تحقق فقر، صغر، انوثت، زمانہ(اپاہج ہونا)، عمی (اندھاپن) سے ہوگا کیوں کہ یہ عجز کی علامت ہیں، لہٰذا وہ مذکر جو کمائی پر قادر ہے اس کا نفقہ واجب نہ ہوگا، برخلاف والدین کے کہ ان کا نفقہ بیٹے پر واجب ہے اگر والدین فقیر ہوں اگرچہ کمائی پر قادر ہوں اس لئے کہ ان کو کمائی میں تھکن لاحق ہوگی اور اولاد کو یہ حکم ہے کہ والدین سے ضرر کو دور کریں لہٰذا ان کا نفقہ واجب ہوگا اور دیگر اہل قرابت ایسے نہیں ہیں۔

بہر حال اصول کے علاوہ ذی رحم محرم کا نفقہ موسر پر وراثت کے اعتبار سے واجب ہے اس کی دلیل یہ ہے وعلی الوارث مثل ذلک(سورۂ بقرہ) مطلب یہ ہے وہ نفقہ جو مولود لہ (والد) پر واجب ہے اسی کے مثل وارث پر بھی واجب ہے تو اللہ نے وجوب نفقہ کا حکم وارث پر لگایا اس سے معلوم ہوا کہ اس باب میں ارث کا اعتبار ہوگا، اس کی ایک مثال سنو! ایک ذی رحم محرم کی ماں اور جد ہیں تو اس کا نفقہ ان پر اثلاثاً ہوگا ماں پر ثلث اور جد پر دو ثلث۔

ویجبر علیہ الخ: ذی رحم محرم کا نفقہ جس پر واجب ہے وہ ٹال مٹول کرے تو قید وغیرہ کے ذریعہ نفقہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔

ارث کی اہلیت معتبر ہے

ویعتبر الخ: اس نفقہ میں صرف ارث کی اہلیت معتبر اور کافی ہے حقیقت ارث مراد نہیں ہے یعنی حقیقت میں وراثت پانے والا ہونا مراد نہیں ہے کیوں کہ ان (ذی رحم محرم) کے نفقہ کا وجوب "وعلی الوارث مثل ذلک" کی وجہ سے ہے تو وارث پر نفقہ واجب ہوگا، پس ارث کی اہلیت مراد ہوگی حقیقت ارث مراد نہ ہوگی اس لئے کہ حقیقت ارث تو اس کے مرنے کے بعد معلوم ہوگی جس کا نفقہ واجب ہے (تو مرنے کے بعد وجوب نفقہ کا قول کرنا غیر مفید ہوگا) لہٰذا جب اہلیت ارث معتبر ہے تو ایک شخص ہے جس کے اندر وہ صفات ہیں جن کی بنیاد پر اس کا نفقہ دوسرے پر واجب ہے تو ایسے شخص کا ایک خال اور ماموں (ماں کا بھائی) اور ایک چچازاد بھائی ہے تو اس شخص کا نفقہ ماموں پر واجب ہوگا، کیوں کہ اہلیت ارث کی وجہ سے وہ فی الجملہ وارث ہے، کیوں کہ اگر آدمی مر گیا صرف ایک ماموں چھوڑ کر بایں طور کہ اس کا چچازاد بھائی بھی مر جائے اس سے پہلے تو ماموں اس کے مال کا وارث ہوگا تو اس سے معلوم ہوا کہ ارث کی اہلیت کا اعتبار ہے اور اسی کے ساتھ اقربیت (اس کے قریب تر ہونا جس کا نفقہ واجب ہے) کا اعتبار ہے۔

تفریعات

فنفقۃ من لہ الخ: یہ علی قدر الارث پر تفریع ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ ایک آدمی تین بہنیں (ایک عینی، ایک علاتی، ایک اخیافی) چھوڑ کر مرا تو ترکہ ان تین بہنوں کے درمیان پانچ حصوں میں تقسیم ہو کر تین حصے عینی بہن کو ایک ایک حصہ علاتی اور اخیافی بہن کو ملے گا، لہٰذا اسی طرح نفقہ بھی ہوگا کہ ایک شخص ان صفات کا حامل ہے جن کی وجہ سے اس کا نفقہ غیر پر واجب ہے اور اس کی تین متفرق بہنیں ہیں اور اس کا خرچہ ماہانہ مثلاً پانچ ہزار ہے تو تین ہزار عینی پر ایک ایک ہزار

علاتی اور اخیافی بہن پر واجب ہوگا۔

وقولہ ونفقۃ من لہ خال الخ: یہ اس پر متفرع ہے کہ ارث کی اہلیت معتبر ہے حقیقتِ ارث نہیں جیسا کہ اوپر تفصیل گذری۔

"زمن" ایسا شخص ہے جس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پیر نہ ہوں یا صرف دونوں ہاتھ نہ ہوں، یا صرف دونوں پیر نہ ہوں یا ایک ہی جانب کے ہاتھ و پیر نہ ہوں۔ (عمدہ)

ولا نفقةَ مع الاختلافِ ديناً إلاّ للزّوجةِ والأصولِ والفروعِ)، ثُمَّ بعدَ هذا يَحْسُنُ زيادةُ هذه العبارةِ: ولا على الفقيرِ إلاّ لها وللفروعِ، ولا لِغنيٍّ إلاّ لها. وعبارةُ المختصر قد غيَّرتُها إلى هذه العبارة.

وحاصلُها: أنّ النَّفقةَ لا تجبُ على الفقيرِ إلاّ للزَّوجةِ والفروعِ، ولا تجبُ للغنيِّ إلاّ للزَّوجةِ، أمّا غيرُ الزَّوجةِ، فإن كان غنيّاً لا تجبُ له النَّفقةُ على أحدٍ.

ترجمہ: اور دین کے اختلاف کے ساتھ نفقہ نہیں ہے مگر بیوی اور اصول و فروع کے لئے اور اس کے بعد اس عبارت کا اضافہ بہتر ہے: اور فقیر پر نفقہ نہیں ہے مگر بیوی اور فروع کے لئے اور مالدار کے لئے نفقہ نہیں ہے مگر بیوی کے لئے مختصر کی عبارت کو میں نے اس عبارت سے بدل دیا، اس کا حاصل یہ ہے کہ نفقہ فقیر پر واجب نہیں ہوتا ہے مگر بیوی اور فروع کے لئے اور غنی کے لئے واجب نہیں ہوتا ہے مگر بیوی کے لئے، بہر حال بیوی کے علاوہ اگر کوئی مالدار ہے تو نفقہ اس کے لئے کسی پر واجب نہ ہوگا۔

تشریح اختلافِ دین کی صورت میں نفقہ کا حکم

ضابطہ: ۔ جس کا نفقہ واجب ہے اور جس پر نفقہ واجب ہے ان کا دین مختلف ہے مثلاً ایک مسلمان دوسرا کافر ہے تو کسی کا کسی پر نفقہ واجب نہیں ہے سوائے تین کے لئے :

(۱) بیوی مثلاً کتابیہ ہو تو اس کا نفقہ شوہر مسلم پر واجب ہے (۲) اصول (۳) فروع۔

باپ کافر بیٹا مسلمان اس کی شکل یہ ہے کہ ایک ذمی، ذمیہ سے شادی کرے پھر بچہ پیدا ہو، بعد وہ ذمیہ مسلمان ہو جائے تو لڑکا اسلام میں ماں کے تابع ہوگا اس کا نفقہ باپ پر ہوگا یا لڑکا مسلمان ہو جائے والدین نہ ہوں تو بھی مسلمان لڑکے پر اپنے کافر والدین کا نفقہ واجب ہوگا۔ (ذخیرہ ۲ر ۲۴۱)

شارحؒ ایک رائے دے رہے ہیں کہ ضابطہ کے بعد بعض نسخوں میں پائی جانے والی ایک عبارت کا اضافہ بہتر ہے، وہ عبارت یوں ہے: ولا على الفقيرِ إلاّ لها وللفروعِ، ولا لغنيٍّ إلاّ لها. پھر آگے شارح یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ عبارت اتنی پسند آئی کہ میں نے مختصر الوقایہ کی عبارت حذف کرکے یہی عبارت لکھ دی۔

اس عبارت کا حاصل مطلب یہ ہے کہ فقیر پر نفقہ بس دو کا واجب ہے ایک بیوی کا نفقہ شوہر غریب پر واجب ہے اور فروع کا نفقہ باپ فقیر پر واجب ہے اور کسی مالدار کے لئے کسی پر نفقہ واجب نہیں ہے سوائے بیوی کے لئے یعنی بیوی مالدار ہو تب بھی شوہر پر نفقہ واجب ہے بیوی کے علاوہ کوئی ایسا نہیں ہے جو مالدار ہو پھر بھی اس کا نفقہ واجب ہو۔

(وباعَ الأبُ عرضَ ابنه لا عقارَه لنفقتِه لا لدينٍ له عليه سواها): أي لا يبيعُ الأبُ مالَ الابنِ لدينٍ سوى النَّفقةِ له على الابنِ، قالوا: إنَّ للأبِ ولايةَ حفظِ مالِ الابنِ، وبيعُ المنقولاتِ من بابِ الحفظِ، لا بيعُ العقارِ؛ لأنَّه مُحَصَّنٌ بنفسِه، فإذا باعَ المنقولَ، فالثَّمنُ من جنسِ حقِّه، وهو النَّفقةُ، فيصرِفُهُ إليها.

قلت: الكلامُ في أنَّه هل يحلُّ بيعُ العروضِ؛ لأجلِ النَّفقةِ، لا في البيعِ؛ لأجلِ المحافظةِ، ثُمَّ الإنفاقُ من الثَّمنِ، على أنَّ العلَّةَ لو كانتْ هذا؛ لجازَ البيعُ لِدَيْنٍ سوى النَّفقةِ لِعينِ هذا الدَّليلِ، بل العلَّةُ أن للأبِ ولايةَ تملُّكِ مالِ الابنِ عند الحاجةِ، كما في استيلادِ جاريةِ الابنِ، فيكونُ له ولايةُ بيعِ عروضِ الابنِ؛ لبقاءِ نفسِه، وإنَّما لا يلي بيعَ العقارِ؛ لأنَّهُ مُعَدٌّ للانتفاعِ به مع بقائِه، وهو الزِّراعةُ، وولايةُ الأبِ نظريَّةٌ، ولا نظرَ في بيعِ العقارِ، بل بيعُهُ إجحافٌ، فمَصلحةُ الابنِ إبقاؤُهُ والانتفاعُ بِه. (ولا للأمِّ بيعُ مالِه لنفقتِها)؛ لأنَّ تملُّكَ مالِ الابنِ مخصوصٌ بالأبِ؛ لقولِه – صلى الله عليه وسلم –:((أنتَ ومالُكَ لِأبيكَ))، ولأنَّه ليس للأمِّ ولايةُ التَّصرُّفِ في مالِ الابنِ.

ترجمہ: اور باپ اپنے بیٹے کے سامان کو بیچے نہ کہ اس کی جائداد کو اپنے نفقہ کے لئے اور نہ بیچے اپنے اس دین کے لئے جو اس کے اوپر ہے اس کے علاوہ یعنی باپ اپنے نفقہ کے علاوہ اس دین کے لئے بیٹے کے مال کو نہ بیچے جو بیٹے پر ہے فقہاء نے کہا ہے باپ کے لئے بیٹے کے مال کی حفاظت کی ولایت ہے اور منقولات کو بیچنا باب حفاظت سے ہے نہ کہ جائداد کو بیچنا، اس لئے کہ وہ خود محفوظ ہے تو جب منقول کو بیچے گا اور ثمن اس کے حق کے جنس سے ہو اور وہ حق نفقہ ہے، تو وہ اس کو نفقہ میں خرچ کرے گا۔

میں کہتا ہوں گفتگو اس مسئلہ میں ہے کہ کیا نفقہ کے واسطے سامان کو بیچنا جائز ہے حفاظت کی غرض سے بیچنے اور ثمن سے خرچ کرنے میں نہیں ہے علاوہ ازیں اگر علت یہی ہے تو بعینہ اسی دلیل سے نفقہ کے علاوہ دین کے لئے بھی بیچنا جائز ہوگا بلکہ علت یہ ہے کہ باپ کو ضرورت کے وقت بیٹے کے مال کے مالک ہونے کی ولایت ہے جیسا کہ بیٹے کی باندی کے ام ولد بنانے میں، لہٰذا بیٹے کے سامان کی بیع کی ولایت باپ کو ہوگی اپنی ذات کے بقاء کے لئے۔ بلاشبہ باپ جائداد کے بیچنے کا ولی نہیں

ہوگا اس لئے کہ وہ اس کی بقاء کے ساتھ بذریعہ کاشتکاری اس سے نفع اٹھانے کے لئے تیار کیا گیا ہے اور باپ کی ولایت شفقت کی بنیاد پر ہے اور جائداد کو بیچنا شفقت نہیں ہے بلکہ اس کا بیچنا برباد کرنا ہے، لہٰذا بیٹے کی مصلحت جائداد کو باقی رکھ کر کے اس سے نفع اٹھانا ہے اور ماں کے لئے اپنے نفقہ کے واسطے بیٹے کے مال کو بیچنے کی ولایت نہیں ہے اس لئے کہ بیٹے کے مال کا مالک ہونا باپ کے ساتھ خاص ہے، آپ علیہ السلام کے قول أنت ومالک لابیک کی وجہ سے اور اس لئے بھی کہ ماں کو بیٹے کے مال میں تصرف کی ولایت نہیں۔

تشریح: باپ کا اپنے بیٹے کے سامان کو بیچنا

(الف) والد، اپنے نفقہ کے واسطے غائب بیٹے کی منقولہ اشیاء کو بیچ سکتا ہے۔

(ب) غیر منقولہ جائداد کو بیچنا جائز نہیں ہے۔

(ج) باپ کا بیٹے کے اوپر کوئی دین ہے اور بیٹا غائب ہے تو باپ نفقہ کے علاوہ اس دین کے واسطے اس کی کسی چیز کو نہیں بیچ سکتا، اگرچہ وہ منقول ہو اس فرق کی وجہ ماضی میں گذر چکی۔

پہلے دونوں مسئلوں کی دلیل فقہاء نے یہ بیان کی ہے کہ بیٹے کے مال کی حفاظت باپ کی ذمہ داری ہے اور چونکہ شئ منقول کی ہلاکت کا اندیشہ ہوتا ہے، لہٰذا اس کا بیچنا ہی اس کی حفاظت ہے اور بیچ کر جو ثمن حاصل ہوگا وہ اس کے حق نفقہ کی جنس سے ہے لہٰذا اس کو نفقہ کی مد میں خرچ کرے گا اور شئ غیر منقول تو خود محفوظ ہے اس کی ہلاکت کا اندیشہ نہیں ہے اس لئے عقار کو بیچنا جائز نہ ہوگا۔

شارحؒ کا اعتراض

جمہور کی تعلیل پر شارح کو دو وجہ سے اعتراض ہے:

پہلی وجہ کی تفصیل یہ ہیکہ فقہاء کا مدعی اس جگہ اپنے نفقہ میں خرچ کے واسطے باپ کو بیٹے کے مال کے بیچنے کا جواز ہے اور یہ مدعی، مذکورہ دلیل سے ثابت نہیں ہوتا کیوں کہ ذکر کردہ دلیل سے بس اتنا ثابت ہوا کہ بیٹے کے مال کی حفاظت کی غرض سے اس کے مال کو بیچنا جائز ہے بعدہ باپ حاصل شدہ ثمن سے اپنا خرچ چلائے جب کہ نفقہ کے واسطے مال ابن کو بیچنے کے جواز کا مسئلہ ہے۔

دوسری وجہ: اگر فقہاء کی ذکر کردہ دلیل "مال ابن کی حفاظت کے واسطے بیع جائز ہے" تسلیم کرلیں تو اسی دلیل سے نفقہ کے علاوہ دوسرے دین کے لئے بھی مال ابن کو بیچنا جائز ہونا چاہئے بایں طور کہ کہا جائے کہ باپ کو مال ابن کی حفاظت کی ولایت ہے، لہٰذا حفاظت کی غرض سے بیچ دے پھر حاصل شدہ ثمن سے اپنا دین لے لے اس لئے کہ وہ اس کے حق کی جنس سے ہے اور یہ کہنا کہ دین نفقہ، دیگر دیون سے زیادہ موکد ہے اس لئے دین نفقہ کے لئے بیچنا جائز ہے دیگر دیون کے لئے ناجائز، درست نہ ہوگا، اس لئے کہ قرض خواہ کا مدیون کے مال سے اپنا دین وصول کرنا۔ جب کامیابی مل جائے۔

مطلقاً جائز ہے جو بھی دین ہو، بس مال، دائن کے حق کے جنس سے ہونا چاہیے۔

شارح ؒ کی درست علت:

جمہور کی دلیل کو رد کرنے کے بعد شارحؒ ایک نئی دلیل پیش کرتے ہیں کہ باپ کی دو ضرورت ہے ایک ابقاء نفس دوسرے ابقاء نسل۔ دونوں ضرورت کے لئے باپ بیٹے کے مال میں تصرف کر سکتا ہے انت ومالک لابیک کی وجہ سے، لہٰذا ابقاء نفس کے لئے باپ بیٹے کے مال کا زبردستی مالک ہو سکتا ہے جس طرح ابقاء نسل کے لئے اس نے بیٹے کی باندی سے وطی کر لیا اور مولود کا دعویٰ کیا تو ہم نے قبل از وطی باندی کو باپ کی ملکیت کی طرف منتقل کر دیا جس کی تفصیل پیچھے گذر چکی ہے، بہر حال جب بوقت حاجت مال ابن کا باپ ولی ہے تو بقاء نفس کے لئے (نفقہ کے لئے) اس کے مال کو بیچ سکتا ہے۔

سوال:۔اس پر اعتراض ہوا کہ تب تو بقاء نفس کے لئے عقار کو بیچنا بھی اس کے لئے جائز ہونا چاہئے؟

شارحؒ جواب دیتے ہیں کہ غیر منقولی چیز کی بیع کا ولی اس لئے نہیں ہو سکتا کہ عقار کا مقصد اس کو باقی رکھ کر زراعت وغیرہ کے ذریعہ اس سے نفع اٹھایا جائے اور باپ کو جو ولایت یہاں حاصل ہے وہ شفقت کی بنیاد پر ہے اور شفقت اسی میں ہے کہ عقار کو بیچا نہ جائے بلکہ اس کو باقی رکھ کر اس سے منتفع ہوا جائے، یہی بیٹے کے ساتھ خیر خواہی ہے، عقار کو بیچنا بیٹے کی املاک کو برباد کرنا ہے جو خیر خواہی کے خلاف ہے۔

مسئلہ:۔ماں کا نفقہ اگر چہ بیٹے پر واجب ہے مگر بیٹا غائب مالدار ہے تو ماں اپنے نفقہ کے واسطے بیٹے کے مال کو ہر گز نہیں بیچ سکتی اس کی دو وجہ ہے:

(۱) اس لئے کہ حدیث انت ومالک لابیک میں مال ابن کی تملک کی ولایت باپ کے ساتھ خاص کر دی گئی۔

(۲) مال ابن میں تصرف کی ولایت ماں کو نہیں ہے، ہاں باپ کو ولایت تصرف فی مال الابن ہے اس لئے مسئلہ میں فرق ہو گیا۔

(وضَمِنَ مُودِعُ الابنِ الغائبِ لو أنفقَها على أبوَيه بلا أمرِ قاضٍ لا الأبوانِ لو أنفَقا مالَهُ عندَهما. وإذا قُضِيَ بنفقةِ غيرِ العرسِ، ومَضَتِ المدَّةُ سَقَطَتْ)؛ لأنَّ نفقةَ هؤلاءِ إنَّما تجبُ كِفايةً لِلحاجةِ، فإذا مضتْ المدَّةُ حَصلَتْ الكفايةُ، وقد نُقِلَ عن الجامعِ الكبيرِ للبَزْدَوِي – رحمه الله– أنَّ هذا إذا طالَتْ المدَّةُ بعدَ الفرضِ، أمَّا إذا قصُرَتْ فلا تَسْقُطُ، وقدَّرُوا القَصيرَ بما دُونَ الشَّهرِ، (إلاَّ أن يأذنَ القاضِي بالاستِدانةِ): أي يأذَنَ القاضِي بالاستِدانةِ، فاستَدانُوا فَحِينَئِذٍ يَصيرُ دَيناً على الغائبِ. (ونفقةُ المملوكِ على سيِّدِه، فإنْ أبى كَسَبَ وأنْفَقَ، وإنْ عَجزَ أُمِرَ بِبيعِه).

ترجمہ: غائب بیٹے کا مودع ضامن ہوگا اگر اس کو اس کے والدین پر خرچ کر دیا قاضی کے فیصلے کے بغیر، اور والدین ضامن نہ ہوں گے اگر وہ بیٹے کے مال کو خرچ کر لیں جو ان کے پاس ہے اور جب قاضی بیوی کے علاوہ کے نفقہ کا فیصلہ کر دے اور ایک مدت گزر جائے تو نفقہ ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ ان کا نفقہ واجب ہوتا ہے ضرورت کے لئے کافی ہو کر، تو جب مدت گزر گئی تو گویا کفایت بھی حاصل گئی اور امام بزدوی کی جامع کبیر سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب مدت لمبی ہو جائے قاضی کے فیصلے کے بعد، بہر حال جب مدت کم ہو تو ساقط نہ ہوگا، مشائخ نے کم کا اندازہ ایک مہینے سے کم سے کیا ہے مگر یہ کہ قاضی قرضہ لینے کی اجازت دیدے یعنی قاضی قرضہ لینے کی اجازت دیدے تو اس وقت غائب کے اوپر وہ دین ہوگا اور مملوک کا نفقہ اس کے آقا پر ہے تو اگر وہ دینے سے انکار کر دے تو کمائی کر کے خرچ کرے اور اگر عاجز ہو تو اس کو بیچنے کا حکم دیا جائے گا۔

تشریح: امین نے غائب کا مال اس کے والدین کے حوالے کر دیا

مسئلہ:- بیٹے نے اپنا مال کسی امین وغیرہ کے پاس رکھ دیا پھر غائب ہو گیا امین نے سوچا کہ غائب کے والدین محتاج ہیں لہٰذا قاضی کے فیصلہ کے بغیر ہی اس نے اس کے والدین یا اس کی بیوی بچے کو غائب کا مال حوالہ کر دیا تاکہ وہ اپنا خرچ چلا سکیں تو امین اس کا ضامن ہوگا، مالک کو حوالہ کرنا امین کی ذمہ داری ہوگی ہاں اگر قاضی کے فیصلہ کے بعد دیا تو ضامن نہیں ہوگا جیسا کہ گذرا۔

اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے لہٰذا اذنِ قاضی، مالک کی اجازت کے درجہ میں ہوگا اور یہ قضاءً ہے دیانۃً ضمان نہیں ہے۔

والدین نے غائب بیٹے کا مال خرچ کر دیا

مسئلہ:- بیٹا والدین کے پاس مال رکھ کر غائب ہو گیا والدین نے اس کو نفقہ کی مد میں خرچ کر ڈالا قاضی کے فیصلہ کے بغیر تو والدین ضامن نہ ہوں گے جب کہ پہلے مسئلہ میں مودع ضامن ہے، فرق کی وجہ یہ ہے کہ اصول کا نفقہ قضاءِ قاضی سے پہلے ہی واجب ہے اس لئے ان کو اس کے مال سے لینے کا حق ہے جب اس پر کامیاب ہوں اور وہ ان کے حق کے جنس سے ہو۔

یہی حکم بیوی اور فروع کا بھی ہے۔

مدت کے گذرنے سے نفقہ کا ساقط ہونا

مسئلہ:- بیوی کے علاوہ اصول یا فروع یا دیگر محارم واقارب کے نفقہ کا فیصلہ قاضی نے کر دیا اور ایک مدت گذر گئی تو گذری ہوئی مدت کا نفقہ ساقط ہو جائے گا مثلاً بیوی کے علاوہ کا نفقہ ماہانہ تین ہزار مقرر کر دیا اور دو مہینے گذر گئے نفقہ ان تک نہیں پہنچا تو گذرے ہوئے دو مہینے کا نفقہ (چھ ہزار) من تجب علیہ النفقۃ سے ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ ان کا نفقہ حاجت کو

پورا کرنے کے واسطے واجب ہوا تھا تو جب مدت گذر گئی تو گویا ان کی ضرورت بھی پوری ہو گئی۔ (بیوی کا نفقہ قاضی نے مقرر کیا تو مدت کے گذرنے سے نفقۂ زوجہ ساقط نہ ہوگا)

معنی مدت سے سقوط نفقہ کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ نفقہ مقرر کرنے کے بعد مدت لمبی ہو، اگر مدت طویلہ نہ ہو بلکہ مدت قصیرہ ہو تو نفقہ ساقط نہ ہوگا، علامہ بزدوی کی جامع کبیر سے یہ نقل کردہ ہے۔

مشائخؒ نے مدت قصیرہ کا اندازا ایک مہینہ سے کم سے کیا ہے گویا ایک مہینہ اور اس سے اوپر مدت طویلہ ہے اور ایک مہینے سے کم قصیرہ ہے۔

دلیل:- اگر مدت قصیرہ سے بھی نفقہ ساقط ہو جائے تو قضاء قاضی کے حکم کا کوئی فائدہ ہی نہ ہوگا اس لئے کہ جب ہر گزرنے والا وقت مُسقِط ہو جائے تو کسی چیز کا وصول کرنا کبھی ممکن نہ ہوگا۔

مسئلہ:- ہاں اگر قاضی نے بیوی کے علاوہ کسی غائب کے نام قرضہ لینے کا حکم دیا تو مدت کے گذرنے سے نفقہ ساقط نہ ہوگا بلکہ وہ غائب کے اوپر دین ہوگا اگر اس نے قرضہ لیا۔

مملوک کا نفقہ

مسئلہ:- مملوک کا نفقہ آقا پر واجب ہے۔

مملوک خواہ غلام ہو یا باندی، یا ام ولد وغیرہ ہو، نیز مدبر بھی داخل ہے، مکاتب خارج ہے اس لئے کہ وہ اپنے منافع کا مالک ہے، لہٰذا جب تک عقد کتابت باقی ہے اس کا نفقہ مولیٰ پر نہ ہوگا۔

مملوک کے اطلاق میں صغیر و کبیر، من لہ اب حاضر و من لیس لہ اب حاضر اور شادی شدہ باندی بھی داخل ہے اگر شوہر کے حوالہ نہ کی گئی ہو۔

نفقة المملوك بقدر كفايته من غالب قوت البلد وإدامه وكذا الكسوة.

اس باب میں اصل حدیث ہے:

عَنِ الْمَعْرُورِ بْنِ سُوَيْدٍ، قَالَ: لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ، وَعَلَى غُلاَمِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنِّي سَابَبْتُ رَجُلًا فَعَيَّرْتُهُ بِأُمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ أَعَيَّرْتَهُ بِأُمِّهِ؟ إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ خَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلاَ تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ». (بخاری ۳۰)

ترجمہ: معرور کہتے ہیں کہ میں نے ابوذر سے (مقام) ربذہ میں ملاقات کی اور ان کے جسم پر جس قسم کا تہبند اور چادر تھی اسی قسم کی چادر اور تہبند ان کے غلام کے جسم پر تھا، میں نے ابوذر سے اس کا سبب پوچھا تو وہ کہنے لگے کہ میں نے ایک شخص کو (جو میرا غلام تھا) گالی دی یعنی اس کو ماں سے غیرت دلائی تھی، یہ خبر نبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم

(کو پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم) نے (مجھ سے) فرمایا کہ اے ابوذر! کیا تم نے اسے اس کی ماں سے غیرت دلائی ہے، تم ایسے آدمی ہو کہ (ابھی) تم میں جاہلیت (کا اثر باقی) ہے تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں، ان کو اللہ نے تمہارے قبضہ میں دیا ہے، جس شخص کا بھائی اس کے قبضہ میں ہو اسے چاہئے کہ جو خود کھائے اس کو بھی کھلائے اور جو خود پہنے وہی اس کو پہنائے اور (دیکھو) اپنے غلاموں سے اس کام کو نہ کہو جو ان پر شاق ہو اور اگر ایسے کام کی ان کو تکلیف دو تو خود بھی ان کی مدد کرو۔

قولہ علی سیدہ: مملوک کا نفقہ مالک پر یا جس کے قبضہ میں ہے اس پر واجب ہے لہذا عبد مغصوب کا نفقہ غاصب کے اوپر، عبد مرہون کا نفقہ راہن پر ہے، عبد مبیع کا نفقہ بائع پر ہے جب تک اس کے قبضہ میں ہے، مبیع بشرط الخیار کا نفقہ اس پر ہے جس کے ملک میں غلام ہو وجوب کے وقت، ایک قول یہ ہے کہ بائع پر ہے۔ (عمدہ)

آقا نفقہ نہ دے یا مملوک کمائی سے عاجز ہو جائے

مسئلہ:۔ اگر آقا نفقہ نہ دے تو غلام کمائی کر کے اپنا کام چلائے اگر کوئی پیشہ جانتا ہے تو پیشہ کرے ورنہ اجیر ہو جائے۔

مسئلہ:۔ اور اگر غلام کمائی سے عاجز ہو مثلاً باندی ہے کسب سے عاجز ہے یا غلام معذور واپاہج ہے کچھ نہیں کر سکتا اور مولی بھی خرچہ نہیں دے رہا ہے تو پھر آقا کو حکم ہو گا کہ اسے بیچ دے یعنی اپنی ملک سے نکال دے، بیچ کر یا ہبہ کر کے۔

اگر آقا یہ بھی نہ کرے تو قاضی اسے قید کرے گا تا آنکہ وہ بیچ دے یا نفقہ دے اور اگر یہ بھی مفید نہ ہو تو پھر قاضی اپنی ولایت کا فائدہ اٹھا کر غلام معذور کو بیچ دے۔

تم شرح - بحمد اللہ - باب النفقۃ.

الحمد للہ آج بتاریخ ۹ / ربیع الاول ۱۴۳۶ھ مطابق ۱۱ / جنوری ۲۰۱۵ء شرح مکمل ہوئی

سہیل احمد خادم تدریس جامعہ اسلامیہ دار العلوم رحمانیہ

تالاب کٹہ یاقوت پورہ حیدر آباد۔

فهرست

فہرست